الشيعة في لبنان

من التهميش إلى المشاركة الفاعلة

مجموعة من الباحثين



الشيعة في لبنان

من التهميش إلى المشاركة الفاعلة

اسم الكتاب: **الشيعة في لبنان: من التهميش إلى المشاركة الفاعلة**

المؤلّف: **مجموعة من الباحثين**

الناشر: **دار المعارف الحكميّة**

إخراج الكتاب: Idea Creation

عدد الصفحات: ٤٣٢

القياس: ٥,٢٤*١٧

تاريخ الطبع: ٢٠١٢

الشيعة في لبنان

من التهميش إلى المشاركة الفاعلة

مجموعة من الباحثين

الطبعة الأولى

[١٤٣٢هـ. - ٢٠١٢م.]



دار المعارف الحكمية
Dar Al maaref Alhikmiah

العنوان: حارة حريك - الشارع العريض - سنتر صولي - ط٢ شمالي
تلفاكس: ٠١-٥٤٤٦٢٢ - Email: almaaref@shurouk.org

بسم الله الرحمن الرحیم

فهـرس المحتويــات

▪ التفاعل مع العراق وإيران

▪ قراءات في التجربة المعاصرة

▪ ملاحـــق

▪ الفهـــارس

كلمة المعهد

عليّ يوسف[1]

انتقال الشيعة في لبنان من موقع التهميش إلى موقع المشاركة الفاعلة في الحياة السياسيّة اللبنانيّة، وعبرهـا، في الحياة السياسيّة لمجمـل المنطقة، طرح عددًا من الأسئلـة التي شكّلت محاولات الإجابة عليها موضوع اهتمام عدد من الباحثين في مراكز الأبحاث الأكاديميّة والاستراتيجيّة، ولدى كافّة المعنيّين بمصير المنطقة من السياسيّين المحلّيّين والإقليميّين والدوليّين. وإذا كان من المفترض، مبدئيًّا، أن يكون الهدف المباشر لكلّ من الباحثين الأكاديميّين والاستراتيجيّين تكوين فهـم موضوعيّ ومجرّد لتلك الظاهرة، خدمةً للحقيقة المجـرّدة، مبدئيًّا، بالنسبة للأكاديميّين، ولعـدم خداع المعنيّين بالتعاطي مع هذه الظاهرة مـن وزارات خارجيّة وإعلام وثقافة ودفاع في بلـدان معنيّة، من موقعها الاستكبـاريّ والاستحواذيّ، بمصير المنطقـة، بالنسبة للباحثين الاستراتيجيّـين. نقول: إذا كان ذلك كذلـك، ودائمًا من حيث المبدإ، فإنّ ما يخرج إلى العلن من هذه الأبحاث، ليس ما توصّلت إليه من حقائق، بصرف النظر عن مدى توفيقها في تصوير الواقع كما هو، وإنّما ما توصّلت إليه دوائر طبخ السياسات والاستراتيجيّات في البلدان المعنيّة مـن كيفيّات للتعاطي عمليًّا مع هذه الظاهرة، باتّجاه تشويهها موقعًـا وأهدافًا واستراتيجيّات وتكتيكات في نظر أصحابها، وفي نظر من لهم علاقة بها، مقدّمة لمحاصرتها وعزلها والتأليب عليهـا في محيطهـا وعلى مستوى العالم، وكان من ثمرة جهود تلـك الدوائر ما يعيشه العالمان العربيّ والإسلاميّ، راهنًا، مـن انقسامات وصراعات يتقدّم فيها الانقسام المذهبيّ والطائفيّ ليغطّي على الفحوى السياسيّ لتلك الظاهرة بما يشوّهها ويحول بينها وبين تحقيق أهدافها في

(١) مدير دائرة الفكر السياسيّ في معهد المعارف الحكميّة.

الوحدة والاستقلال والتقدّم والعدالة لمجمل أبناء المنطقة، بصرف النظر عن انتماءاتهم الدينيّة والعرقيّة والمذهبيّة والثقافيّة، إلخ.

مهما يكن من أمر، فإنّ هذا الاهتمام هو استكمال لاهتمام سابق ومستمرّ ومرتبط بقيادة الإسلام، بقراءته الشيعيّة، لانتصار الثورة الإسلاميّة في إيران، وإنشائها نظامًا أثبت قدرته على الاستجابة بفاعليّة عالية لحاجات الاستقلال والسيادة والتقدّم في مختلف المجالات، وفي ظروف هيمنة استكباريّة طاغية ومزوّدة بأنياب ذاتيّة ودوليّة وإقليميّة، وأحيانًا محلّيّة يطول الكلام على وصفها. وإذا كان هذا الاهتمام السابق قد تمحور حول قدرة الإسلام، بقراءته الشيعيّة، على الانتصار في الثورة، وعلى، وهذا هو الأهمّ، قيادة ناجحة لدولة سيّدة ومستقلّة في الظروف المشار إليها، فإنّ الاهتمام اللاحق قد تمحور حول قدرة هذا الإسلام على إنشاء مقاومة تحقّق انتصارًا غير مسبوق وغير متوقّع، وفي ظروف انقسام داخليّ حادّ ومستمرّ، على عدوّ ذي قوّة ذاتيّة متفوّقة أصلًا، ومدعومة بكلّ قوى الاستكبار، ومؤازرة بتخاذل من يُفترض أن يكونوا في موقع مناوأتها من القوى الإقليميّة والمحلّيّة.

إذا كان الاهتمام قد تركّز على الإسلام بقراءته الشيعيّة بوصفه المرجعيّة الأيديولوجيّة لقيادة هذه الأحداث، فإنّه لا ينفصل عن الاهتمام بكيفيّة التخطيط (قراءة الواقع وما يكتنفه من صعوبات وتعقيدات، وما يتيحه من فرص وإمكانات، وعلى ضوء ذلك، تحديد الأهداف والأولويّات والوسائل والسياسات والتحالفات، وغير ذلك). ومثل هذه المهمّات، تتطلّب استنطاقًا حصيفًا للمرجعيّة الأيديولوجيّة، وقدرة على المزاوجة بين النظر والممارسة، وقراءة الممكن والمستحيل على ضوء الواقع مقروءًا بمنحى ثوريّ (غير استسلاميّ).

وهذا ما يربط الظاهرة، ليس فقط بمرجعيّتها الأيديولوجيّة، وإنّما أيضًا، وبصورة أولى، بالقيادات البشريّة وتحقيقها الشروط الآنفة الذكر، بالإضافة إلى الحدس السياسيّ المتوقّد المعبّر عنه بالإلهام والتوفيق الإلهيّ، والذي هو ثمرة جهاد في الله ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[٢]، حيث الجهاد يعني التفكر وتقليب الأمور، ووضع الاحتمالات والمفاضلة بينها، مصحوبًا بالدعاء المخلص طلبًا للتسديد والتوفيق وإيمانًا بأنّ من يهدي الله فهو المهتدي.

هذا الكتاب، الذي يتشرّف معهد المعارف الحكمية بوضعه بين يدَي القرّاء، هو على صلة وثيقة بالإجابة على الأسئلة التي يثيرها انتقال الشيعة في لبنان من موقع التهميش إلى

(٢) سورة العنكبوت، الآية ٦٩.

موقـع المشاركـة الفاعلة، من خلال أبحاث كتبها عدد مـن المتخصّصين الذين عاشوا تجربة التهميش مباشرةً وعـبر استرجاع وقائع التاريخ، كمـا عاشوا تجربة الانتقـال إلى المشاركة الفاعلة من داخلهـا، وفي تطلّعاتها ومخاوفها وتعرّجاتهـا وصعوباتها وفرصها. وتمحورت أبحـاث الكتاب في ثلاثـة أبواب تتكامل في ما بينها وتتـآزر في تحقيق الهدف من الكتاب ممثّلًا في:

١. محاولـة تأصيـل وتصويب النظرة إلى «تحوّلات الجغرافيـا والتاريخ» التي أفضت إلى تـوزّع الشيعة على المناطق اللبنانيّة بالصـورة المعروفة راهنًا، وذلك في سياق تحليل يسعـى إلى فهـم تلك التحوّلات على ضـوء الظروف والعلاقـات السياسيّة العامّة وتقلّباتهـا، وما تعلّق منها بالعلاقـات بين مكوّنات ما سيعـرف لاحقًا باسم دولة لبنـان الكبير. وفي قـراءة هذه التحوّلات سعي لإيضاح العلاقـة بين ماضي الشيعة وحاضرهم.

٢. محاولـة تأصيـل وتصويب النظرة إلى العلاقات بين الشيعـة وكلّ من إيران والعراق، وذلـك عبر عرض تحليليّ لوقائع هـذا التفاعل وعوامله ونتائجه على كلّ من طرفَي العلاقة، ودحض تهمتَي التبعيّة و«النقص» في لبنانيّتهم (الشيعة).

٣. محاولـة تأصيـل وتصويب النظـرة إلى الباعث الحقيقيّ الذي جعـل الشيعة في لبنان موضـع اهتمام سياسيّ أو بحثيّ أو إعلاميّ بعد الغياب الطويل لهذا الاهتمام، وما هـو دور الإمام الصدر في التأسيس لتلك التحوّلات، ودور حركة أمل وحزب الله في متابعتهـا، ودور مجاورة الشيعة في جبل عامل للكيان الصهيونيّ، ولماذا تأصّلت هويّة الاجتماع الشيعيّ على الثابت الدينيّ–المذهبيّ والتعاطي من خلاله مع المتغيّر القوميّ والوطني المستجدّ على هويّة المنطقة، وما هو دور عاشوراء في إحياء التغيير والمساهمـة في تلك التحوّلات؟ ولماذا يسيطر همّ وحـدة الطائفة وحماية المقاومة على ممارسة كلّ من حزب الله وحركة أمل للانتخابات النيابيّة إن من حيث تحالفهم مع بعضهم وإن من حيث تحالفهم مع الآخرين؟

محـاولات التأصيل والتصويب هذه، اقتضت توزيع الكتـاب تبعًا لها، إلى ثلاثة أبواب، كلّ منهـا يتناول جانبًا: الباب الأوّل حمل عنوان: «تحـوّلات الجغرافيا والتاريخ»، والباب الثاني: «التفاعل مع العراق وإيران». والباب الثالث: «قراءات في التجربة المعاصرة».

لا بـدّ مـن الإشـارة إلى أنّ بعض التكرار الـذي سيلاحظه القارئ يعـود إلى أنّ أبحاث الكتاب تتمحور حول موضوع الشيعة، وكلّ بحث منها لا يستغني عن إيراد بعض الوقائع استكمالًا للتحليل أو للعرض الذي يقوم به.

وإذا كنّا نصف نتائج الجهود المبذولة التي أفضت إلى وضع هذا الكتاب بأنّها «محاولة»، فلأنّنـا لا نريد تقييمها أو الترويج لها، بل نريد للقارىء المنصف أن يقوم بهذا التقييم وما قد يقتضيه من نقاش خدمةً للحقيقة، وتصويبًا للنظرة إلى الشيعة عمومًا وفي لبنان خصوصًا لا في نظر الآخرين فحسب، وإنّما في نظرتهم إلى أنفسهم أيضًا.

ويبقـى الأمل في أن يحقّق هذا الكتاب المرجوّ منه في تأصيل وتصويب ومناقشة النظرة إلى الشيعة في لبنان، وإلى تجربتهم وتطلّعاتهم، كما هي، لا كما يصوّرها المعادون أو يتوهّمها بعض المحايدين.

والله وليّ التوفيق

تحوّلات الجغرافيا والتاريخ

- المسلمون الشيعة في جبيل وكسروان والشمال — عليّ راغب حيدر أحمد
- شيعة بعلبك الهرمل — غسّان طه
- حركات المقاومة عند الشيعة في جبل عامل — محمّد كوراني
- شيعة بيروت: مكابدة الفقر والتهميش — طلال عتريسي

المسلمون الشيعة في جبيل وكسروان والشمال

علّي راغب حيدر أحمد

يعود الوجود الشيعيّ في جبيل وكسروان والشمال– خاصّةً في قرى جرود جبيل في بلدات المغـيري، لاسـا، قهمز، المنيطـرة، بحبوش، بنهّران، متريـت، زغرتا المتاولـة، وراشكيدا، داعل...، إلى مئات السنين[1]، وكان تابعاً لإقطاعيّين وأمراء من أبناء مذهبهم، وقد شاركهم في تلك التبعيّة طوائف ومذاهب أُخرى.

وهذا الوجود شهد تمدّداً في فترات تاريخيّة متعدّدة، حتّى كاد الشّيعة أن يسيطروا على الحـدود الطبيعيّة للبنان المعاصر، ولكـن في بداية القرن الرابع عشـر تعرّضت هذه الجماعة

(١) منطقـة كسروان كانـت تشمل خلال مراحل عديدة من التاريـخ القديم منطقة طرابلس وعكّار وحتّـى مناطق داخل الدّولة السورية الحاليّة. هذا إضافةً إلى مناطق في جبل عامل الحاليّ وجواره.
لقـد سيطـر الشيعة على لبنان بأكمله قبل الحكم العثمانيّ بمدّة طويلة. وإنّ منطقة كسـروان، وأكثر سكّانها اليوم من الموارنة، بقيـت حتّـى القرن الرابع عشر منطقةً خالصةً للشيعة. وكان انتقال الموارنة للسُكن في كسروان بعد أن شتّت المماليك سكّان المنطقة الشيعيّة عام ١٣٠٥م، بعد فشل مفاوضات ابن تيميّة مع سكّان المناطق العاصية في كسروان، وأهالي جزّين (من غلاة الشيعة والإماميّة)، في إعادتها إلى «الإيمان الإسلاميّ السنّيّ»، أعطى ابن تيميّة الأمر بإنهاء هذه «البؤرة الخطرة» مهما كلّف الثمن، فكان أن أعطيت الأوامر لاقتحام جبالهم العاصية في كسروان، ففُتحَت هذه البلاد وقُتلَ من قُتل ودُمِرَ ما دُمر. وبعد المجازر، تمّ إعطاء الأمان لمن مكث خارج كسروان، ولجأ إلى جزّين وبلادها والبقاع وبلاد بعلبك.
ومع استقرارهم في تلك الأنحاء، استحدثوا هناك قرًى حملت أسماء القرى التي كانوا يسكنونها في كسروان وجبيل ومنها الصوّانـة، المعيصـرة، أمهز، المجدل، يانـوح، والحميري. كما أنّ العائـلات المهجّرة حملت التسميـات نفسها في المناطق التـي هُجّرت إليها في البقاع والجنوب والشمال وبيروت، ومنهـا العائلات التالية: الحاج، الحاج حسن، شقير، خير الدين، المقداد، ياسين، محفوظ، عمرو، بلّوط، المولى، نصر الدين، قبلان، زين الدين، سيف الدين، العيتاوي، برّو. مع العلم أنّ بعض العائـلات لم يعد لها أيّ وجود في جبيل وكسروان والشمال وأصبحت بالكامل في مناطق أُخرى من أمثال: رعد، قصّاص، الشاعر، يونس، محفوظ، ياسين، رباح، مدلج، أبو طعّام، جعفر، مشيك، علاء الدين، الريحاني.
هـذا، ويُذكـر أنّه بعد إجلاء الشيعة عن كسروان، أُخضعت الجبال لمراقبـة مشدّدة من قبل قراقوش أحد القادة العسكريّين في جيش المماليك، وهو شخصيّة مشهورة بحكمها القاسي، فعمد إلى قتل الكثير من أعيان الشيعة، وأجلى الباقي.
راجـع، صالح بن يحيى، **تاريخ بيروت**، الصفحات ٢٧ و٢٨ و٩٦؛ كمال الصليبي، **تعريف تاريخيّ بلبنان**، من الصفحة ٣٦٩ إلى الصفحة ٣٧٥.

لتهجير قسريّ باتّجاه البقاع وجنوب لبنان بعد الحملات العسكريّة المملوكيّة المتعدّدة ضدّهم، فحلَّ مكانهم إقطاعيّون وطوائف ومذاهب أخرى[٢]، فانحسر وجودهم وانكمش[٣].

لكنّهم ومع تقلص القبضة المملوكيّة، عادوا إلى مناطقهم التي هُجِّروا منها، وذلك في زمن الإمارتَين المعنيّة والشهابيّة، برغم الضّغوط الواسعة التي تعرّضوا لها من جانب عدد كبير من أمراء هاتين الإمارتين، كما عاد أيضًا قسم من العائلات الشيعيّة التي سبق أن تحوّلت عن مذهبها عبر اعتناقها أديانًا ومذاهب أخرى تقيّةً[٤]، وخاصّةً المذهب المارونيّ، فأشهرت تشيّعها من جديد بعد زوال المخاطر عنها[٥].

استمرّ بعد ذلك الانتشار الواسع للوجود الشيعيّ في جبيل وكسروان، وتعدّاه إلى المناطق المحيطة، ولاسيّما في شماليّ لبنان، وبشكل خاصّ في البترون، والكورة، وزغرتا، وجبّة بشرّي[٦]. وبقيت السيطرة الإقطاعيّة الكاملة للحماديّين في هذه المنطقة وسواها حتّى

(٢) ما يدلّ على تلك الهجرة أنّ كثيرًا من العائلات الشيعيّة الجنوبيّة والبقاعيّة تعود في جذورها إلى أبناء جبيل وكسروان والشمال، كما أوردنا في الهامش السابق.

(٣) نايل أبو شقرا، **التحوّلات الاقتصاديّة والاجتماعيّة في مجتمع جبل لبنان** (بيروت: دار إشارات للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٢)، من الصفحة ٢٠ إلى الصفحة ٢٦.

(٤) التقيّة سمة عُرف بها الإماميّة دون غيرهم من الطوائف والأمم، وتعني أنّ كلّ إنسان إذا أحسّ بالخطر على نفسه أو ماله بسبب نشر معتقده أو التظاهر به، لا بد أن يتكتّم ويتّقي مواضع الخطر.
انظر، الشيخ محسن الخرازي، **بداية المعارف الإلهيّة في شرح عقائد الإماميّة** (قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرسين، ٢٠٠١)، الجزء ٢، الصفحة ١٧٩.

(٥) لقد حصل التغيير المذهبيّ تقيّةً من قبل أتباع المذهب الشيعيّ إلى اعتناق أديان ومذاهب أخرى، ولاسيّما الدين المسيحيّ وفقًا لاعتقادات جيرانهم من الطائفة المارونيّة وبنسبة أقلّ بكثير من التحوّل إلى اتّباع المذهب الإسلاميّ الشافعيّ. وهذا التغيير المذهبيّ وإن اتّبع اضطرارًا من قبل أصحابه وليس نتيجة قناعة، على أمل العودة إلى مذهبهم الشيعيّ بعد ارتفاع الضغط، إلّا أنّ الذي حصل أنّه رغم عودة أكثر هؤلاء إلى مذهبهم، إلّا أنّه بقيت عائلات ومجموعات سكانيّة على مذهبها الجديد وبخاصّة وفقًا للإيمان بالديانة المسيحيّة المارونيّة، فأصبحت التقيّة إيمانًا واعتقادًا وقناعةً، والدليل أنّ هناك عددًا كبيرًا من العائلات الشيعيّة في جبيل وكسروان والشمال ومنها الهاشم، مهنا، صعب، نون، زغيب، الحسيني، رعد، عيسى، زوين، الأسعد، عوّاد وغيرها لا تزال على إيمانها بالمسيحيّة وأنّ البعض منها شيعة وموارنة في داخل البلدة الواحدة.
J. Goudard, *La Sainte Vierge du Liban* (Paris: 1908), p.333.

(٦) يعتبر كمال صليبي أنّ أكثريّة سكّان هذه المناطق - ولا سيّما في كسروان - كانوا من الشيعة، حيث لم يلحظ أيّ وجود للطائفة المارونيّة في هذه المناطق حتّى مطلع القرن الثامن عشر، حيث شهد هذا القرن هجرةً مارونيّةً باتّجاه جبيل وكسروان، بعد أن طرد الشيعة منهما بمساعدة من الشهابيّين ولم يبقَ منهم سوى عدد قليل من الجاليات الشيعيّة، وأصبحت بذلك مناطق مارونيّة بأغلبيّة سكّانها بعد أن كان جميع سكّان هذه المناطق من الشيعة الإماميّة، بحيث لم يترك المسلمون الشيعة في قرى وبلدات جبيل وكسروان سوى آثار لمقابر كبيرة في هذه القرى، دون أن يكون لهم أيّ وجود حيّ وحقيقيّ، بحيث تحوّلت هذه القرى إلى مناطق مأهولة بطوائف أخرى ولا سيّما الموارنة الذين أتوا إلى هذه المناطق التي هجرها الشيعة باتّجاه المناطق اللبنانيّة المختلفة، ولا سيّما البقاع والجنوب والشمال في فترات زمنيّة متعدّدة ومتقاربة وعلى مدى مئات السنين نتيجةً لحالات الاضطهاد والقتل والتهجير والإفقار التي تعرّض لها هؤلاء من ممالك ودول ومستعمرين وطوائف وفتاوى مذهبيّة. وما المخطوطات والكتب والآثار الشيعيّة التي وجدت في مدينة طرابلس وجوارها سوى دليل قويّ وواضح

بداية القرن الثامن عشر، حيث بدأ الانحسار الكبير لوجود الشيعة في جبيل وكسروان ومحيطهما، في نهايات عهد الإمارة الشهابيّة، نتيجة الضّغوط التي تعرّضوا لها على يد أمرائها، ولاسيّما الأمير يوسف الشهابيّ، والأمير بشير الشهابيّ الثاني الكبير. ما أدّى إلى ضعف كبير في دور الإقطاعيّين الشيعة، أتاح لعدد من الأمراء الشهابيّين استقدام سكّان وإقطاعيّين من طوائف ومذاهب أخرى إلى منطقتهم، ونقل ملكيّاتهم بطرق قانونيّة وغير قانونيّة إلى القوى والإقطاعيّين والسكّان الجدد.

ولم تنفع محاولة عمر باشا النمساويّ إعادة الاعتبار لمشايخ آل حمادة بتسليمهم إقطاعات جبيل وسواها، لأنّ المعارضة من بقيّة الأمراء والإقطاعيّين والسكّان، كانت قد اشتدّت وقويت نتيجة الظلم الذي مارسه آل حمادة بحقّ هؤلاء جميعًا.

انتهى دور الإقطاعيّين الشيعة في جبيل وكسروان ومحيطهما الشماليّ الذي استمرّ مئات السنين، مع انتهاء عهد الإمارة الشهابيّة. وهذا الإشراف شبه الكامل لشيعة جبيل وكسروان الذين يُعتقد أنّهم أساس شيعة لبنان، أخذ بالأفول مع إعلان دولة لبنان الكبير، حتّى بات شيعة المناطق الملحقة، يشكّلون أكثريّة أبناء هذه الطائفة، ولم يعد يُحسب لشيعة جبيل وكسروان أيّ دور ضمن تركيبة الدولة اللبنانيّة، وبقي هؤلاء في حالة من الحرمان الشامل الذي لم تعره الدولة أيّ اهتمام.

جبل لبنان من العصر المملوكيّ إلى نهاية العصر الشهابيّ

بعد أن كان الشيعة يشكّلون الأغلبيّة المسلمة في أجزاء كثيرة من بلاد الشام حتّى أواخر القرن الثالث عشر الميلادي، تحوّلوا إلى أقلّيّات مضطهدَة نتيجةً للحملات العسكريّة التي قادها المماليك ضدّهم نتيجة فتوى ابن تيميّة. وكان أهمّ هذه الحملات تلك التي وُجّهت ضدّ شيعة كسروان، الذين أبدوا مقاومةً عنيفةً لهجمات جيش المماليك ومَن ساندهم. واستطاعوا مواجهة هذه الحملات مدّة طويلة من الزمن، تلك التي أدّت إلى هزيمتهم القاسيّة في العام ١٣٠٥، حين هُجّروا من هذه المنطقة.

على هذا الانتشار الشيعيّ القديم والأصيل في قرى وبلدات قضاء جبيل وكسروان والشمال وبخاصّة في مساجد أهل السنّة والمقابر الموجودة حاليًا في عدد كبير من قرى جبيل وكسروان (قهمز، المجدل، إهمج، فتري، جنجل، فقرا، بيت المهدي، فاريّا، غزير، اللقلوق، النافورة، بشلّي، سبرين، زمّر، كلش، المنيطرة، يحشوش، غوشريا، طبرجا، جبل موسى، كفر قواص، حراجل، ساحل علما، فتقا، بقعاتة، فيطرون وغيرها)، والتي تحوّل قسم منها إلى أماكن للزراعة والسكن والساحات والطرقات العامّة بطرق غير شرعيّة؛ كمال الصليبي، **تعريف تاريخيّ بلبنان**، الصفحة ٣٧١.

ومع مرور السنين شكّل الموارنة القادمون من الشمال، والأعداد الكبيرة من التركمان، السنّـة، التي قدمت إلى هذه المنطقـة، بديلاً للشيعة في كسروان[٧]، ويذكر المؤرّخ ابن يحيى عـن تهجير أهالي كسـروان إلى البقـاع وجزّين فيقول: «كانـت عدّة أهل كسـروان أربعة آلاف راجـل، فراح تحت السيف منهم خلق كثير، والسالم منهـم تفرّقوا في جزّين وبلادها والبقـاع وبلاد بعلبـك»[٨]. وتمّ تقدير أعداد الذيـن نزحوا إلى هذه المناطـق بـ ٢٠٠٠٠ نسمـة، واستحدث هؤلاء في هذه المناطق قرىً جديدةً حملت أسماء مواطنهم التي هُجّروا منها[٩].

بروز آل حمادة (الشيعة) في عهد المعنيّين (١٥١٦ - ١٦٩٧)

مارس المماليـك الضغـوط القاسية علـى الشيعة في بلاد الشـام، وبخاصّـة في كسروان، وهجّـروا مـن بقي منهم إلى خارج هـذه المنطقة، ما دفع الباقين إلى اعتنـاق المذهب السنّي أو المسيحيّـة خوفًا من القتل. ولكن عند قيام الدولة العثمانيّة وزوال حكم المماليك فُتحت صفحة جديدة، وصار الحكم في جبل لبنان لأسر من الأمراء وُلّوا بشروط قامت على جباية الضرائب والخدمة العسكريّة[١٠].

الوجـود الشيعـيّ الذي ضعف على أثر حمـلات المماليك على كسـروان عاد ونما من جديد في كسروان مع ارتفاع الضغوط عن أولئك الذين تحوّلوا عن مذهبهم تقيّةً، إضافةً إلى هجرة مضادّة من بلاد بعلبك باتّجاه بعض قرى قضاء كسروان، لاسيّما إلى فاريّا، وحراجل، وبقعاته، وفتقا، وساحـل علما، وفيطرون[١١]. وازداد هذا الوجود قوّةً مع مجيء مجموعات شيعيّـة من إيران ومن الكوفة[١٢]، وتصـف المصادر مشايخ الحمّاديّة الذيـن أتوا إلى المنطقة في تلـك الفـترة بأنّهم عائلةٌ من المتاولة مـن أعيان جبل لبنان، يُنسبـون إلى حمادة العجميّ

(٧) نايل أبو شقرا، تاريخ لبنان أزمة نصّ ومصطلح وهُويّة، الصفحة ١٢٦.

(٨) صالح بن يحيى، تاريخ بيروت، الصفحة ٩٦.

(٩) تاريخ لبنان أزمة نصّ ومصطلح وهُويّة، الصفحات ١٢٦، ١٣٥، ١٤٥، ١٤٧، ١٤٨، ١٩٣؛ تعريف تاريخيّ بلبنان، الصفحات ٣٧٠ إلى ٣٧٢.

(١٠) تاريخ بيروت، الصفحة ٩٦.

(١١) تاريـخ لبنان أزمة نصّ ومصطلح وهُويّـة، الصفحات ٢٢ و١١٨ و١٨٧؛ وراجع، أيضًا، مخطوطات علي كامل عمرو، وهي منقولة عـن المؤرّخ الشيعيّ الشهيـد الأول محمد بن مكّي الجزّينيّ، وإنّ نسختها الأصليّة موجـودة لدى كامل علي عمرو، وأكّدها المجتهد الشيعيّ السيّد محسن الأمين، بناءً على ذلك في ٢٥ تشرين الأوّل من العام ١٩٥١.

(١٢) إسماعيـل حقـي بك، لبنان مباحث علميّة واجتماعيّة، عُني بنشره لجنة من الأساتـذة والأدباء بهمّة إسماعيل حقّي بك متصرّف جبل لبنان (بيروت: المطبعة الأدبيّة، ١٣٣٤هـ/١٩١٥م)، الصفحة ٣٠٢.

الذي خرج على شاه العجم، فسيَّر إليه الشاه جيشًا فقتل أصحابه، ففرّ حماده بعشيرته وأخيه أحمد إلى جبل لبنان في القرن الخامس عشر، ونزل قرية الحصين (قضاء كسروان)، ثمّ ذهب إلى قهمز (جرد جبيل)، ومن هناك تفرّقت عشيرته في جبّة المنيطرة ووادي علمات (قضاء جبيل)، وسار أولاد أخيه إلى بعلبك وتولّوا قرية الهرمل، وحفدة حمادة تولّوا جبّة بشرّي وبعضهم مقاطعة الضنّية، ومنهم من ارتحل إلى المرقب وصاروا بها ولاةً، ثمّ بعد ذلك تولّوا البترون، وبلاد جبيل، ووادي علمات، وجبّة المنيطرة. وأخذوا قرية شمسطار في بعلبك[١٣].

شكّل هذا الواقع الجديد مع قدوم آل حمادة إلى منطقة جبل لبنان، وتحديدًا إلى قرى قضاء كسروان، دعمًا قويًّا للوجود الشيعيّ في هذا الجبل، بحيث أصبح كلّ شيعته يطلق على عائلاتهم اسم آل حمادة، وعلى مشايخهم الحمّاديّين، وذلك على الرغم من وجود أسماء عدد كبير من العائلات ليست من آل حمادة، ولكن تنتهي أسماء عائلاتها بـ«حمادة»[١٤].

من هنا كان الربط بين لفظة حمادة ومتاولة جبل لبنان، وبخاصّة في قضاء كسروان والشمال. ولقد استطاع مشايخ هذه العائلات المتوحّدة تحت اسم حمادة، أن يشرفوا على حكم عدد من مقاطعات جبل لبنان، وتركّز وجودهم بشكل أساسيّ في قرى قضاء كسروان. ولكنّ هذا الدور أخذ ينحسر في قرى هذا القضاء، بعدما ثبت لفترة تزيد على مئتي عام في جبيل وكسروان والشمال، وبخاصّة في ناحية جبّة المنيطرة، إلى أن استعاد آل الخازن جزءًا كبيرًا من الأراضي التي استوطنها الشيعة في تلك المنطقة منذ أواخر عهد المماليك[١٥]. أمّا أبرز محطّات سيرتهم الرئيسة، فكانت على الشكل التالي:

استقرّ المتاولة في ميناء جبيل المحصّن (بيبلوس القديمة)، وسيطروا على الأراضي الواقعة بين الميناء وسهل بعلبك وحكموها. وشكّلوا مع أتباعهم في المذهب، في الجنوب، في القرن السادس عشر قوسًا دائريًّا، طرفاه ممتدّان إلى البحر، طرف جبيل في الشمال وطرف صور

(١٣) بولس مسعد، **صفحة من تاريخ لبنان**، الصفحة ٧٨.

(١٤) نزح جدّ المشايخ الحماديّة من الكوفة، وأتى إلى هذه الربوع وحكم بسيفه وكان مقدامًا شجاعًا، يشدّ أزره أعوان لهم من الصولة والبأس ما حملهم فور وصولهم إلى هذه المنطقة على إشهار الحرب على المشايخ بني الشاعر حكّام هذه المقاطعة من لبنان، فاستظهروا عليهم وفتكوا بهم فتكا ذريعًا، إذ قتل منهم من قتل وفرّ من فرّ لا يلوي على شيء. الخوري بولس روحانا أبي إبراهيم، «مخطوط قديم عن عبرين وبجه وأسرهما»، في: مجلّة **أوراق لبنانيّة**، السنة الثالثة، الجزء ٥، (بيروت: أيار ١٩٥٧)، الصفحات ٢١٥-٢٢٠.

(١٥) نسيم نوفل، **كتاب بطل لبنان الشهير الطائر الصيت، المرحوم يوسف بك كرم** (الاسكندريّة: المطبعة الوطنيّة، ١٨٩٦)، الصفحة ١٠٣.

في الجنوب، هذا الخطّ قُطِعَ في زمن الأمير فخر الدين المعنيّ الثاني، وأعيد وصله بعد سقوط الأمـير، ولكـن ليس بشكل كامـل، إذ أعيد قطعه عـدّة مرّات وبشـكل نهائيّ تحت حكم الشهابيّين[١٦].

كانت المهمّة الأساسيّة لمشايخ الحماديّة وسواهم في عهد الإمارة الشهابيّة، كما في عهد الإمـارة المعنيّة جمع المال الأميريّ، وتقديمه للوالي بعـد أن يأخذوا قسمًا منه. وأحيانًا كانوا يمتنعـون عن تأدية المال المطلوب كما حدث سنة ١٦٩٨، وغالبًا ما كان يرافق عمليّة الجمع قسوةٌ وعنفٌ واضطهاد. كما حصل مع البطريركيّة المارونيّة في دير قنّوبين الواقع ضمن جبّة بشـري حيث كان الحاكم مـن آل حمادة[١٧]. وفي عام ١٧٠٠، أوفـد والي طرابلس قبلان باشا عسكرًا للاقتصاص من بني حمادة مشايخ بلاد جبيل والبترون، لأنّهم تردّدوا وامتنعوا عـن أداء ما كان مفروضًا عليهم من الضرائب، فقبض العسكر على جماعة منهم وأنفذوهم إلى والي طرابلس فسجنهم، وفرَّ الباقون إلى دير القمر ملتمسين العفو عبر أميرها الشهابيّ، فقبـل الوزير الالتماس مقابـل دفع ما يتوجّب عليهم من أمـوال ورسوم، بلغت ٢٥٠ ألف قرش[١٨].

وبعد الانتصـار العسكريّ الكبير للحزب القيسيّ على الحـزب اليمنيّ في معركة عين داره عـام ١٧١١، انصرفت عناية الأمير حيـدر الشهابيّ (١٧٠٧ - ١٧٣٢)، إلى إصلاح شـؤون لبنـان وتحسين إدارتـه الداخليّة، فجعل جميـع عمّاله من القيسيّـين، ومن ضمنهم مشايخ آل حمادة الذين تولّوا جبّة المنيطرة[١٩].

وفي عام ١٧٥٣ أغار الشيخ كُلَيْب النكدي بعسكره من برجا على عموم الشيعيّين من المتاولة القاطنين وادي علمات، وفيها مزّق شملهم كلّ ممزّق[٢٠].

---

(١٦) وهـذا واضح في معظم الوثائق والمخطوطات التي تعـود لتلك الفترة، ومنها مخفوظات المحامي مروان حمادة، وموضوعها الاتّفـاق بـين عشائر بعلبك والبقاع وجبل لبنان، وذلك تحت عنوان «عموم الحماديّة وآل حرفوش في بعلبك والبقاع وجبل لبنـان»، وذلـك بهدف التنسيق فيما بينهم، ودفع الاعتداء، وحلّ الأمور بطرق العـدل والاستقامة، بتاريخ ١١ ربيع الأوّل، لسنة ١٢٧٤هـ/١٨٥٨م.

(١٧) جـان شرف، **الأيديولوجيـا المجتمعيّة، مدخل إلى تاريخ لبنـان الاجتماعيّ**، (بيروت: دائرة منشورات الجامعـة اللبنانيّة، ١٩٩٦)، الصفحة ٣٧٨.

(١٨) يوسف السودا، **في سبيل لبنان** (بيروت: مطبعة مدرسة الفرير)، الصفحتان ١٣٤و١٣٥.

(١٩) جان نخول، «البطريركية المارونيّة وآل حمادة من ١٦٩٦ إلى ١٨٢٠»، مجلّة المنارة، السنة ٣٣، العدد ٣ (بيروت: ١٩٩٢)، الصفحة ٤٢.

(٢٠) الخوري إسطفان ضو، **حديقة الجنان في تاريخ لبنان**، الجزء ١، الصفحة ٣٩.

وفي العـام ١٧٦٢ ثار موارنة شماليّ لبنان على نهج باشاوات طرابلس بتكليف مشايخ الحمّاديّين الشيعة جمع الجزية وجباية الضرائب من أهالي جبّة بشري، وساعدهم في ثورتهم باشا طرابلس الذي كان مستاءً من هؤلاء المذكورين لتهاونهم بسلطته ومخالفتهم لكلّ نظام، وكان لهـم مـا أرادوا، إذ استطاع الثائرون إخراج المشايخ الحماديّـة المتاولة من جبّة بشرّي والمنيطـرة وبـلاد جبيل. وبعد دحر الشيعـة ومشايخهم استلم الموارنـة جباية الضرائب من باشاوات طرابلـس في مقاطعات بشرّي، والكورة، والبترون، وجبيـل، فتوسّع الاستيطان المـارونيّ نحو الجنوب، وأصبح للموارنة تجمّع مركزيّ ثـانٍ كبير في كسروان، حيث بُنيت الأديـرة وتشكّلت عائلات أميريّة مارونيّة كبيرة هناك[٢١]. ونتج عن ذلك أن أصبح الموارنة أوسـع الطوائـف انتشـارًا في البلاد، وباتـوا أغلب سـكّان المناطق الشماليّـة من كسروان (الفتوح، وكسروان الداخليّة، وكسروان الخارجيّة)[٢٢].

إذًا، حتّـى العـام ١٧٦٣، كانت بلاد جبيل تحت ولاية المشايـخ الحماديّة، ولكن الأمير يوسف الشهابيّ الذي تولّى الإمارة الشهابيّة بين ١٧٧٠ – ١٧٨٩، بدّد شمل الشيعيّين في واقعـة أميون، وطردهم من الكورة، ورفع الأمير يـد الحمّاديّين عن كامل معاملة طرابلس، وأصبـح شماليّ لبنـان منذ ذلك الحين بعهدة أعيان الموارنة، وقـام بتولية المشايخ الدحادحة على بلاد جبيل[٢٣].

جـرت محـاولات يائسة من قبل الحمّاديّـين لاستعادة دورهـم الـذي فقدوه، ومن تلك المحـاولات ما حدث في العام ١٧٧١، حين تجمّع الحمّاديّة ودهموا الأمير بشير حيدر[٢٤]، وهـو في العاقورة يقوم بجباية الأموال الأميريّة في تلك الناحية، ومعه شيخا بشرّي وإهدن، فاستمـرّ قتالهم طوال النهار، وانجلت المعركة عن انتصـار الأمير بشير على الحمّاديّين الذين تركـوا المنيطرة ووادي علمات إلى الكـورة، فتبعهم رجال جبّة بشرّي إلى الكورة، وظفروا بهم أيضًـا، فكان أن تركوا الكورة باتّجاه بلدة القلمون، حيث قتل من رجال الحماديّة نحو مئة رجل وقُبض على شيخهم علي أبي النصر[٢٥].

(٢١) إسماعيل حقي باشا، **لبنان مباحث علميّة واجتماعيّة**، الجزء ١، الصفحتان ٣٤٠ و٣٤١.

(٢٢) الخوري إسطفان ضو، **حديقة الجنان في تاريخ لبنان**، الجزء ١، الصفحتان ٦٤ و٦٥.

Dominique Chevallier, *La Société Du Mont Liban*, p. 12.

(٢٣) كمال الصليبي، **تعريف تاريخيّ بلبنان**، الصفحتان ٣٧٤ و٣٧٥.

(٢٤) نسيم نوفل، **بطل لبنان الشهير**، الصفحتان ١١٧ و١١٨؛ إسماعيل حقّي باشا، **لبنان مباحث علميّة واجتماعيّة**، الصفحة ٢٨٧.

(٢٥) أحد جباة الضرائب في عهد الأمير يوسف الشهابي في هذه المنطقة.

هذه المعارك شبه الحاسمة لدور مشايخ الحماديّة في عدد من قرى وأقضية جبل لبنان والشمال، أنهت عصر سيطرة الشيعة، الذي شهده القرن الثامن عشر في جبل لبنان والشمال، وذلك لناحية الكثافة السكّانيّة الكبيرة والدور الأساسيّ في حكم عدد من المقاطعات، لتتشكّل مجموعات سكّانيّة جديدة في جنوب لبنان والبقاع والهرمل بديلاً للوجود السكّانيّ الشيعيّ الذي كان سائدًا في جبل لبنان، لاسيّما في كسروان وجبيل. وهكذا أصبح الوجود الشيعيّ في جبل لبنان وبخاصّة في جبيل وكسروان، أقلّيّات سكّانيّةً ضئيلةً ليس لها أيّ طموحات سياسيّة، موزّعةً في عدد من القرى في ناحية جبّة المنيطرة، ضمن أكثريّة سكّانيّة مارونيّة(٢٦).

لقيت الحملة المصريّة على الشام بقيادة إبراهيم باشا، نجل والي مصر محمّد علي باشا، الدعم والمساندة من الأمير بشير الشهابيّ، ما ساهم في إنجاح السيطرة المصريّة على معظم الأراضي السوريّة اللبنانيّة (١٨٣١م-١٨٤٠م). لكن هذه الحملة التي عملت على تطوير البلاد ضمن أطر العدالة والأمن والتنظيم المطبوع باللون الأوروبيّ، مارست في الوقت نفسه الكثير من ألوان الظلم والتحقير(٢٧)، فأخذ المتضرّرون من الوجود المصريّ الذي تقف خلفه الدولة الفرنسيّة، وخاصّة السلطنة العثمانيّة، والدولة البريطانيّة، يسعون لشقّ عصا الطاعة على المصريّين من قبل طوائف لبنان ومذاهبه، وتقديم كافّة أنواع الدعم اللازمة لتحقيق ذلك العصيان. ولأجل هذه الغاية أرسل السفير البريطانيّ لدى الباب العالي «بونسونبى» ترجمانه المستر «وود» إلى الشام. وبمجرد وصوله إلى محلّ مأموريّته، أخذ في نشر رسائل السفير التي يحملها، والمتضمّنة تشجيع السكّان على العصيان وإظهار الولاء للدولة العثمانيّة. ولقد نجح في مأموريّته وأعلن الجبليّون الطامحون لإزالة الاحتلال المصريّ عن أرضهم، والتخلّص من الضرائب التي فُرضت عليهم، أعلنوا العصيان، وتجمّعوا متسلّحين ممتنعين عن تأدية الخراج والمؤن العسكريّة التي فرضها جيش إبراهيم باشا على الأهالي(٢٨).

واستكمالاً لهذه الخطوة عقدت الطوائف اللبنانيّة اجتماعًا عامًّا فيما بينها في بلدة إنطلياس، هدفه تنسيق الجهود لتأكيد التحالف وتجذيره، ولدراسة الخطوات اللازمة لذلك. وقد تضمّن صكّ المحالفة بين الدروز والنصارى وباقي الطوائف ما يأتي نصّه:

---

(٢٦) قسطنطين بتكوفيتش، لبنان واللبنانيّون، الصفحة ٥٣.

(٢٧) يوسف إبراهيم يزبك، في: مجلّة أوراق لبنانيّة، الجزء ٣ (١٩٩٥)، الصفحة ١٢٩.

(٢٨) محمّد فريد بك، تاريخ الدولة العليّة العثمانيّة، الطبعة ٢ (مصر: مطبعة محمّد أفندي مصطفى، ١٨٩٦)، الصفحة ٢٤٢.

الداعي لتحريره

إنّــه يوم تاريخه قد حضرنا إلى مــاري إلياس أنطلياس[٢٩]، نحن المذكورة أسماؤنا به بوجه العموم مــن دروز، ونصارى، ومتاولة، وإسلام، المعروفين بجبل لبنان من كافّة القرى، وقسمنا يمينًا على مذبح القدّيس المرقوم بأنّنا لا نخون ولا نطابق بضرر أحد منّا أبدًا، بل يكون القول واحدًا والرأي واحــدًا. ونحن جمهور الدروز إذا حدث منّا وبَانَ أدنى خلل نكون بريين من ديانتنا ومقطوعين مــن شركة الدروز والخطوط الخمسة، وتكــون نساؤنا طالقة من السبعة مذاهب ومحرّمة علينا من كافّة الوجوه. وأيضًا يشهد علينا القدّيس مار إلياس ويكون خصمنا. وقد أقمنا علينا شيخًا جناب الشيخ فرنسيّس ابن جناب الشيخ حنّا هيكل الخازن من غوسطا. ونحن جمهور النصارى الذي يخــون منّا يكون مار إلياس خصمه، ولا يكون له موتة على دين المسيــح. حُرّر في ٨ ربيع آخر ١٢٥٦، ألف ومائتين وستة وخمْسين صحّ صحّ صحّ (٧ حزيران ١٨٤٠).

المقرّ بما فيه جمهور الدروز في جبل لبنان ونصارى ومتاولة وإسلام بوجه العموم[٣٠].

صــحّ أنه حضر المدوّنه أسماؤهـم أعلاه وأقسموا يمينًا على مذبح مار إلياس حسبما هو محرّر أعلاه حرفيًا، وللبيان حرّرنا بيدهم هذه الشهادة تحريرًا في ٧ حزيران سنة ١٨٤٠ مسيحيّة. صحّ كاتبه القسّ سبيريدون عراموني خادم مار إلياس أنطلياس أنطونياني[٣١].

حاول قائد القوّات المصريّة إبراهيم باشا تسكين خواطر اللبنانيّين ومنع التمرّد والثورة، فأمر الأمير بشير الثاني الكبير بأن يستعمل نفوذه في تسكين الخواطر. فاهتمّ الأمير، وأرسل مــن قبله الأمير بشير قاسم ملحم يسترضي الثائريــن، فأبوا الإذعان. فأوفده إليهم ثانيةً، فلم يفلــح في إقناعهم، فأرسل ولده الأمير أمــين، الذي طفق يغريهم على الطاعة ويحذّرهم من شــرّ العواقب، فأجابوا أنّهم لا يسلّمــون إلّا إذا استجيبت مطالبهم[٣٢]، وقد رفعوا إليه كتابًا مؤرّخًا في الحادي عشر من حزيران ١٨٤٠، وممّا جاء فيه:

إنّكــم لا تجهلون مع الأمير بشير المظالم التي يتحمّلها أهالي لبنــان، وصنوف الإرهاق والضرائب التــي ينوؤن تحت أثقالها. ولمّا انبسطــت سيطرة حكومة محمّد علي على بلادنــا، كان اللبنانيّون في مقدّمــة الذين أدّوا فروض الطاعــة، وقد رافقوا الجيوش المصريّة إلى محاربة دمشق بعد ملاقاتها في حمــاة وطرابلــس. ولمّا ثار أهــالي صفد ونابلس والمتاولــة ذهب اللبنانيّون بمعيّــة الأمير بشير وحاربوهـم وأجبروهـم على طاعة الدولة المصريّة، وقد أملوا لقاء هذه الخدمات التخلّص من الجور

(٢٩) كنيسة في بلدة أنطلياس.

(٣٠) إبراهيم أبو سمرا غانم، أبو سمرا غانم أو البطل اللبنانيّ، نقّحه وعلّق على بعض حواشيه في لحد خاطر (بيروت: مطبعة الرهبانيّة اللبنانيّة المارونيّة، ١٩٥٨)، الصفحة ٤٨.

(٣١) المصدر نفسه، الصفحتان ٤٨ و٤٩.

(٣٢) إبراهيم أبو سمرا غانم، «المصريّون في لبنان وسوريا قبل مائة سنة»، في: مجلّة المشرق (١٩٣٢)، الصفحة ٤٥٦.

والعسف، ولكنّهم ساؤوا فألاً وخابوا رجاءً، وكوفئوا بأن جُرّدوا من سلاحهم وأُجبروا بعد ذلك علـى التجنّد، فكان هذا من أشدّ المصائب التي نزلت بهم[...] وقد ألزمهم الأمير بشير دفع مال الفـرد، الذي تقاضاه أيضًا عن الذين ماتوا أو هلكـوا في الحروب في سبيل المصريّين[...] ولكن بعـد أن أضعنا أموالنـا وفقدنا أولادنا وخسرنا حريّتنا، ولم يبقَ لنا سوى الهلاك واليأس، ثار ثائرنا لنتخلّص من الجور ونغنم شيئًا من الراحة والحريّة[...] فإذا كانت الحكومة تراعي العدالة وترفع عنّا نير الظلم، فإنّنا مستعدّون للتسليم والانصياع إلى أوامرها[...].

لقد انتظر الثائرون دون جدوى رجوع الأمير أمين إليهم حاملاً البشرى بإجابة رغائبهم. فكان إصرار الثوّار على مواجهة القوّات المصريّة المحتلّة والأمير بشير معًا(٣٣).

هكـذا توحّد الشيعة مع بقيّـة اللبنانيّين لمواجهة الاحتلال المصـري. ولقد بدأت الثورة بنهوض أبو سمرا غانم إلى الفتوح بأنفار، فتبعـه المشايخ الدحادحة. ثمّ نهض أبو سمرا إلى جـرد كسروان فغزا أربعة أفراس من خيل الأمير عبد الله الشهابيّ. ثمّ انتقل إلى جبّة المنيطرة فتبعه المشايخ الحماديّة بمائتي نفر من جماعتهم المتاولة، فانحدر بهم إلى جبيل وجمع رجالاً من تلك البلاد، ووضع أنفارًا في جبيل. ثمّ نهض بعد ذلك إلى البترون وأميون وجبّة بشرّي، حيـث لاقى أبـو سمرا عدّة هزائم وقليلاً من الانتصارات علـى يد والي طرابلس. بعد ذلك نشبـت حرب في قرية سجفـة (في الضنيّة) مع العسكر المصـريّ، فانكسر العسكر المصريّ إلى قريـة مرياطا وقتل منهم جماعة. وفي اليوم التالي رجع إليهم العسكر المذكور فانكسروا وتبـدّدوا، وقُتل منهـم ثلاثون نفرًا وأسر عشـرة رجال. ثمّ توجّه أبو سمـرا بالمتاولة ومنهم أولاد نـون من المتاولة الحماديّة من بلاد جبيل إلى وادي موسى، وهناك اجتمع إليه نحو مئة وخمسين نفرًا. وقصد متسلّم عكار وقتله ونهبه وأخذ منه أربعة من خيله، وحاصر جماعة مـن قريـة الريحانيّة على شاطىء نهر البـارد فانهزموا، فنهب أبو سمـرا تلك القرية. بعدها انطلق إلى جرد عكّار. وانفضّت جماعته عنه، فتوجّه إلى مزيارة فاختبأ بانتظار إعادة تجميع قواه والاستعداد من جديـد للمواجهة مع جيش إبراهيم باشا بالتحالف مع الجيش العثمانيّ والقوّات الأوروبيّة الحليفة له(٣٤).

انطلاقًا من هذا التحالف بين سكّان جبل لبنان بطوائفه ومذاهبه الدينيّة، بدأت خطوات تصعيديّـة وعمليّة لتنظيـم المواجهة الشعبيّـة والعسكريّة المنسّقة بشـكل أساسيّ مع الدول

---

(٣٣) المصدر نفسه، الصفحات ٤٥٦ و٤٥٧ و٤٩٢ .

(٣٤) المصدر نفسه، الصفحتان ٤٩٢ و٤٩٣؛ الصفحتان ٤٩٢ و٤٩٣؛ أبو سمرا غانم أو البطل اللبنانيّ، الصفحتان ٦٥ و٦٦.

الداعمة لهذا التحرّك، لاسيّما بريطانيا والسلطنة العثمانيّة. وكشفت حقائق هذا التحرّك وثائق عرضها الدكتور محمّد ناجي كانت بين محفوظات جدّه عبد القادر باشا ناجي، الذي عيّنه القائد العامّ العثمانيّ عزّت محمّد باشا متسلّمًا على طرابلس، والمتسلّم في ذلك العهد هو نائب الحاكم العامّ[٣٥]. وممّا جاء في قرار تعيينه الصادر من ديوان عزّت باشا المخيّم على أرض مدينة جونية في ٣ شعبان ١٢٥٦هـ، (١ تشرين الأول ١٨٤٠م)[٣٦]: «من عصاه فقد عصانا، ومن عصانا فقد عصا حضرة مولانا خليفة الله في أرضه، سلطان السلاطين وخاقان الخواقين[...] وشرعًا وقانونًا يصير (العاصي) مستوجب العقاب الذي لا طاقة له عليه»[٣٧].

وبعد تعيين عبد القادر ناجي المشار إليه نائبًا للقائد العامّ العثمانيّ، قام أمراء مقاطعات بلاد جبيل والكورة وجبّة بشرّي ومشايخها بزيارة القائد العامّ مقدّمين الطاعة والولاء له. وبناءً على ذلك جاء في الأمر العالي الصادر من ديوان عزّت محمّد باشا ما نصّه:

> صدر مرسومنا هذا المطاع، الواجب القبول ولازم الاتّباع، إلى افتخار الأماجد والأعيان، المنصوب الآن من طرفنا متسلّمًا على طرابلس الشام، عبد القادر أفندي زيد مجده. وافتخار الأمراء الكرام المنصوب من طرفنا رأسًا على كل أمراء ومشايخ ورجال مقاطعات بلاد جبيل والكورة وجبّة بشرّي وتوابعهم، الأمير خنجر حرفوش (المتوالي) زيد مجده. وقدوة الأمراء الكرام، ومفاخر المشايخ المكرّمين أمراء الكورة ومشايخها، مشايخ بلاد جبيل وتوابعها، ومشايخ جبّة بشرّي عمومًا زيد قدرهم. وإعلام به إلى كامل رعايانا أهالي المقاطعات المذكورة بوجه العموم يحيطون علمًا: حضروا لطرفنا أمراء ومشايخ مقاطعات بلاد جبيل والكورة وجبّة بشرّي، وقدّموا لطرفنا الإطاعة والانقياد، وتعهّدوا لدينا بإجراء الخدمات الصادقة المرضيّة. وقد صارت طاعتهم وانقيادهم مقبولين لدينا، وأمرنا إلى رجال بلادهم بإعطاء السلاح، وحصلوا من طرفنا على جبر الخاطر[٣٨]. والآن قد قدّموا لدينا التعهّد التّام بأن يجمعوا رجال البلد جميعها ويمشوا بها إلى مدينة طرابلس ويضربوا عساكر الدشمان[٣٩].

تتالت بعد ذلك الهزائم التي لحقت بالجيش المصريّ. وفي ٣ تشرين الثاني ١٨٤٠، أعلن أمير البحر الإنكليزيّ الفرمان السلطانيّ القاضي بخلع الأمير بشير عمر الشهابيّ وتعيين الأمير بشير قاسم الشهابيّ مكانه، وذلك بعد أن استسلم الأمير بشير عمر للإنكليز وخرج إبراهيم باشا من لبنان[٤٠].

---

(٣٥) يوسف إبراهيم يزبك، في مجلّة أوراق لبنانيّة، الجزء ٣ (١٩٩٥)، الصفحة ١٣٠.

(٣٦) لقد نزلت القوّات الأوروبيّة المتحالفة مع الدولة العثمانيّة في ميناء جونية ومنطقتها في العاشر من أيلول سنة ١٨٤٠م.

(٣٧) المصدر نفسه.

(٣٨) المصدر نفسه، الصفحتان ١٣٠ و١٣١.

(٣٩) الدشمان: العدوّ.

(٤٠) «المصريّون في لبنان وسوريا قبل مائة سنة»، الصفحة ٤٩٨.

تبيّن مما تقدّم أنّ وجود شيعة جبيل وكسروان في مرحلتي الإمارة المعنيّة والشهابيّة كان في حالة مدّ وجذر تبعًا لقوّة مشايخ آل حمادة ونفوذهم في هذه المنطقة، الذين اعتمدوا بشكل أساسيّ على الإمكانيّات العسكريّة التي يمتلكونها، والتي كانت بدورها تقوى وتضعف تبعًا لعلاقاتهم العدائيّة مع السلطات، والأمراء، والطوائف، والمذاهب، الموجودة في هذه المنطقة وجوارها.

بين القائمقاميّتين والمتصرفيّة

أولاً: الشيعة ومرحلة القائمقاميّتين

مع انتهاء عهد الإمارة الشهابيّة انتقلت منطقة جبل لبنان إلى واقع مختلف عن المراحل السابقة، بحيث أصبحت إدارة هذه المنطقة تابعةً مباشرةً للسلطات العثمانيّة عبر تعيين عمر باشا النمساويّ حاكمًا لها. وشكّل هذا التعيين مرحلةً انتقاليّة لقيام أوّل نظام طائفيّ في جبل لبنان متمثّلاً بتقسيمه إلى قائمقاميّتين درزيّة ونصرانيّة. ولقد كان لشيعة هذه المنطقة دور مهمّ في إدارة هذه المرحلة وفقًا للتمثيل الطائفيّ والمذهبيّ الذي اعتمد في هذا النظام الجديد.

١. الشيعة في ولاية عمر باشا النمساويّ (١٨٤٢)

على أثر عزل الأمير بشير قاسم عن ولاية جبل لبنان في ٢ كانون الثاني ١٨٤٢، استدعى السرعسكر مصطفى نوري أعيان النصارى والدروز وخلع عليهم الخلع النفيسة، وكاشفهم في أمر تعيين والٍ عليهم من رجال الدولة، فأبى النصارى بالإجماع طالبين بقاء ولاية الأمراء الشهابيّين، ورفعوا عرائض بذلك إلى الباب العالي وإلى سفراء بعض الدول. لكن الدروز بعد أن نالوا بغيتهم من إبعاد الشهابيّين، طلبوا واليًا تركيًا بناءً على رغبة إنكلترا التي كانت سياستها نافذةً يومئذ[٤١].

أما المشايخ الحماديّة (سكان جبل لبنان)، فأخذوا يخاطبون الرعايا لكي يقبلوا بوالٍ تركيّ عليهم من قبل الدولة. وفي ١٥ كانون الثاني ١٨٤٢، صدر الأمر السلطانيّ بتعيين عمر باشا النمساويّ[٤٢] واليًا على لبنان، رغم احتجاجات البطريركيّة المارونيّة التي كانت

(٤١) الخوري إسطفان فريحة، لبنان ويوسف بك كرم، الصفحة ١٥٠.

(٤٢) عمر باشا النمساويّ: هو ميشال لاتاس Michel Lattas، نمساويّ الأصل من كراوتيا. ولد سنة ١٨٠٦، من والدين

تصرّ علـى إبقاء الحكـم في جبل لبنان بيـد أمير شهابـيّ مسيحيّ[٤٣]، واحتـجّ ممثلو الدول الخمس علـى هذا التعيين لما فيه من المنافاة لامتيازات الجبـل القديمة، وطلبوا إرجاع الحكم إلى الشهابيّـين. ولكنّ احتجاجهم لم يُجْد نفعًا، بـل أثبت الباب العالي ولاية عمر باشا على لبنان، وحرّض بعض الأهالي على تقديم العرائض لإثباته، وصار استكتاب بعضها بالإكراه، وكلّهـا ذمّ في أمراء آل شهاب وعدم مقدرتهـم على حكم لبنان، وتفضيل حكومة التركيّ. وقد تصدّى سفير فرنسا لبيان فسادها[٤٤].

وممّا جاء في محضر من الكاتب جبرائيل العوره إلى أحد حكّام المتاولة حمد البيك يشجّعه على تأمين التوقيعات والأختام لتولية عثمانيّ على جبل لبنان:

> إنـه بحال وصوله تحـرّرون العرضَ محضرًا، وتُنهضـون الغيرة التامّة بتختيمه مـن مشايخ المتاولة جميعهـم ومـن مشايخ القرايـا والإسـلام والنصارى [...] علـى أن لا تدعوا أحـدًا من مشايخ العشائر ومشايخ القرايا إسلامًا ونصارى إلّا وتختّمونه، وبالخصوص تجتهدون على تكثير أسماء النصارى، والذي ما له ختم تدعونه بالحاضر ويعمل له ختم ويختم[...][٤٥].

منـذ بداية ولايته وتحرّكه تظاهر الوالي عمر باشا النمسـاويّ بالتأييد والمساعدة للدروز عبر اصطحابه معه إلى مقرّه في بتدين، الأمير أحمد أرسلان وأخاه الأمير أمين، وجعل الشيخ خطّار العماد والشيخ منصور الدحداح مدبّرين له. ولما كان يحفظ للشيخ فرنسيس أبي نادر الخازن أحد زعماء الثورة ضدّ الدولة المصريّة ودًّا وكرامةً، جعله واليًا على كسروان، ونصّب الشيـخ ضاهـر بن منصـور الدحداح مديرًا علـى الفتوح، وولّى على بـلاد جبيل والبترون المشايـخ آل حمادة المتاولة الذين كانوا يتولّـون مقاطعات شمال لبنان من جبيل وما وراءها قبـل ذلك الحين بستّين سنة، فطردهم منها النصارى وولّوا عليها المشايخ آل الضاهر، ولهذا حنقوا على عمر باشا لإعادته آل حمادة إلى الولاية عليها كما كانوا من قبل[٤٦].

أرثوذكسيّـين، ثمّ لجأ إلى البشناق حيث اعتنـق الدين الإسلاميّ. دخل في الجنديّة العثمانيّة فبلغ فيها مرتبةً ساميةً، وعُيّن واليًا على جبل لبنان في ١٥ كانون الثاني سنة ١٨٤٢، وعُزل في أيلول سنة ١٨٤٢.

انظـر، يوسـف السودا، **في سبيل لبنان**، الصفحـة ١٩٧؛ دومينيك شوفاليه، **مجتمع جبل لبنان في عصر الثـورة الصناعيّة الأوروبيّة**، الطبعة ١ (بيروت: دار الحقيقة، ١٩٩٣)، الصفحة ٢٨١.

(٤٣) **محفوظـات بكركـي**، «جارور البطريرك يوسـف حبيش (١٨٢٣-١٨٤٥) لعام ١٨٤٢»، وهـي رسالة سريّة من قبل الخوري أرسانيوسـ إلى غبطة البطريرك المارونيّ لطلب دعمه وتأييـده بإبقاء الحكم بيد أمير شهابيّ مسيحيّ على جبل لبنان في مقابل الإصرار العثمانيّ لإبعاد الشهابيّين في الداخل والخارج عن الحكم، بتاريخ ١٦ كانون الثاني ١٨٤٢.

(٤٤) شاهـين مكاريوسـ، **كتاب حسر اللثام عن نكبات الشـام، وفيه مجمل أخبار الحرب الأهليّة المعروفة بحـوادث سنة ١٨٦٠، مع تمهيد في وصف البلاد الجغرافيّ**، الطبعة ١ (مصر: ١٨٩٥)، الصفحة ١٠٣.

(٤٥) فيليب وفريد الخازن، **مجموعة المحرّرات السياسيّة والمفاوضات الدوليّة**، الجزء ١، الصفحة ١٠٠.

(٤٦) **محفوظات بكركي**، «جارور البطريرك يوسف حبيش لعام ١٨٤١»، مرسلة إلى البطريرك المارونيّ، وموضوعها إعلامه بالإنعام

ولقد حاول عمر باشا زيادةً في تقريب النصارى واسترضاء الموارنة، تعيين قائدين منهم لعسكره هما: الشيخ أبو سمرا غانم البكاسيني ويوسف آغا الشنتيري البكفاوي، وكلاهما من الأبطال المشهورين بين الموارنة[٤٧]. ولكنّ كلّ هذه المحاولات من جانبه لاسترضاء الطوائف (الموارنة، الدروز، والمتاولة)، لم تنجح مع الموارنة والدروز، فقد ضمّ إقطاعات آل الخازن الثلاثة، وإقطاعات نصارى جبيل، والبترون، والكورة إلى مشايخ المتاولة الذين سبق أن تقلّص نفوذهم عن هذه البلاد[٤٨]، أمّا الدروز فلم يستمع لشكواهم، رغم محاولته التقرّب منهم في بداية استلامه إمارة جبل لبنان، بل عاقبهم وقبض على مشايخهم (الذين أخذوا يجمعون الناس على معاداة العثمانيّين ومحاربة المسيحيّين)، فندموا على قبولهم بتوليته بعد تحقيق حلمهم إبعاد الشهابيّين عن الحكم[٤٩]، فما كان منهم إلّا أن جاهروا بمعاداة الدولة التركيّة، وبدؤوا يستعدّون للقتال والمحاربة، وأبرز بعضهم الأوامر المكتوبة التي صدرت إليه تأمره بالقيام على النصارى[٥٠]. وكان أن تحرّكت قوّات من الدروز باتّجاه مركز الوالي عمر باشا النمساويّ في بتدين بعد أن وصلتهم نجدة من دروز حوران بقيادة شبلي العريان، الذين اجتمعوا جميعًا في المختارة وزحفوا منها إلى بتدين. وإذ أحسّ بهم عمر باشا النمساويّ، أصدر أمره بملاقاتهم والفتك بهم، وكان له ما أراد[٥١].

ترافقت مع المواجهات العسكريّة التي تعرّضت للوالي عمر باشا النمساويّ مطالبة دائمة من قبل كثير من سكّان وطوائف لبنان بإعادة حكم الشهابيّة إلى لبنان، وفي مقدّمتهم معارضة البطريرك المارونيّ الذي حرّك كلّ إكليروسه لأجل ذلك وضدّ حملة العرائض المؤيّدة للحكم التركيّ المباشر التي يقف وراءها الوالي عمر باشا النمساويّ[٥٢].

لمّا رأت الدولة العثمانيّة أنّ الجبل كلّه في هياج، وأنّ الدروز والنصارى متّحدون على خلع الحاكم التركيّ، وترافق ذلك مع معارضة أوروبيّة للحكم التركيّ المباشر، فهمَتْ أنّ

على آل حمادة الشيعة بمقاطعة بلاد جبيل، وأخذها منهم بسبب الاحتجاجات، بتاريخ ٢١ كانون الأول ١٨٤١؛ أبو سمرا غانم، أبو سمرا غانم أو البطل اللبنانيّ، الصفحة ١١٣.

(٤٧) الخوري إسطفان فريحة البشعلاني، لبنان ويوسف بك كرم، الصفحة ١٥٠.

(٤٨) المسعودي، الدولة العثمانيّة في لبنان وسوريا حكم أربعة قرون (١٥١٧- ١٩١٦)، (مصر: ١٩١٩)، الصفحة ٦٦.

(٤٩) لقد أُلقي القبض على سبعة من مشايخ الدروز وهم: نعمان وسعيد جنبلاط، أحمد أرسلان، ناصيف أبو نكد، حسين تلحوق، يوسف الملكي وخطّار العماد. راجع، طنوس الشدياق، أخبار الأعيان في جبل لبنان (بيروت: ١٩٥٤)، الجزء ١، الصفحتان ١٠١ و١٥٢.

(٥٠) شاهين مكاريوس، حسر اللثام عن نكبات الشام، الصفحات ١١١.

(٥١) الخوري إسطفان فريحة، لبنان ويوسف بك كرم، الصفحة ١٥١.

(٥٢) دومينيك شوفاليه، مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعيّة الأوروبيّة، الصفحتان ٢٨٢ و٢٨٣.

الأمـر خطير والموقف حرج، فعمَدَتْ خشية سوء العاقبـة، إلى فصل عمر باشا عن لبنان في أيلـول ١٨٤٢، بعـد أن استمرّ في ولاية جبل لبنـان بضعة أشهر، ما بـين ١٥ كانون الثاني ١٨٤٢، و٦ كانون الأوّل ١٨٤٢[٥٣].

٢. الشيعة في ظلّ القائمقاميّتين (١٨٤٢ - ١٨٦١)

بعـد فصل الوالي عمر باشا عن إدارة إمارة جبل لبنـان فقد هذا الجبل وحدته التي استمرّت مئـات السنين، فقام صارم أفندي ناظر الخارجيّة العثمانيّة، بتاريخ ٧ كانون الأول ١٨٤٢، بإبـلاغ سفراء الـدول الأوروبيّة الخمس أنّ حكومة الحضـرة الشاهانيّة قد قسّمت لبنان إلى قائمقاميّتين، واحدة مسيحيّة والأخرى درزيّة، وفوّضت أسعد باشا والي صيدا أن يُعيّن لكلّ منهما واليًا من الوطنيّين، بشرط أن لا يكونا من الأسرة الشهابيّة[٥٤].

مع استمرار الأحداث الدمويّة والفتن الطائفيّة والفوضى في قرى وبلدات القائمقاميّتين، وبخاصّـة بين الدروز والنصارى، وعجز القائمقامين الدرزيّ والمسيحيّ عن إيقافها، أرسل الباب العالي شكيب أفندي ناظر الخارجيّة مندوبًا من السلطان فوق العادة ومطلق الصلاحية لتنظيـم إدارة جبـل لبنان بتمامها. ومـا إن وصل حتّى أمر بجمع السـلاح من الأهالي. أما الخطـوة التالية لشكيب أفندي، فكانت أن جعل لكلّ مـن القائمقاميّتين النصرانيّة والدرزيّة اللتين جُعل الحدّ الفاصل بينهما طريق دمشق، ديوانًا مؤلّفًا من اثني عشر عضوًا، لكلّ طائفة اثنـان[٥٥] إلّا المتاولة فلهم عضـو واحد. ثمّ عاد بعدها إلى تركيا ورتّب نظامات إلى حكومة جبـل لبنان تشتمل على ثمانٍ وثلاثين مادّةً يتعلّق بها نظام المجالس وقوانين ولاة الأحكام، فختمهـا سفراء الدول الأوروبيّة والدولة العثمانيّة، وحدّدوا أنّه لا يقدر أحد على حلّ مادّة واحدة من موادّها إلّا برضا واتفاق الدول المتحابّة معًا[٥٦].

ولقـد أصدر شكيب أفندي قـراره في نهاية تشرين الأول من العام ١٨٤٥، والموجّه إلى القائمقامـين النصرانيّ والدرزيّ، وهي الترتيبـات المعروفة حتّى اليوم باسم ترتيبات شكيب أفندي، المتضمّنة بتشكيل مجلسي القائمقاميّتين والموضوعات الأساسيّة التالية:

---

(٥٣) في سبيل لبنان، الصفحتان ٢٠٥ و٢٠٦؛ أحمد محمد كلنك، لبنان بين عهدي الإقطاع والمتصرّفين (بيروت: المديريّة العامّة للآثار، وثيقة رقم ٢٤٩٨، ١٩٦٨)، الصفحات ٣٤ إلى ٤٢.

(٥٤) الخوري منصور الحتوني، نبذة تاريخيّة في المقاطعة الكسروانيّة، الصفحة ٢٤٨.

(٥٥) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦٥؛ إبراهيم الأسود، ذخائر لبنان، الصفحة ٢٢٤.

(٥٦) بطل لبنان الشهير، الصفحتان ١٨٢ و١٨٣.

لما كان أهالي لبنان أبناء طوائف عديدة، فيجب أن يصير انتخاب أعضاء المجلس من الوجهاء من كلّ ملّة منهم. وممّن هم أكثر جدارة، ولكلّ ملّة أن تختار عضوًا غير المذكورين من أبنائها ليحضر معهم جميع الجلسات التي تعقد في المجلس، وقد عهد إليهم خاصّةً النظر في دعاوى أبناء مللهم المذهبيّة، وفصلها بحسب عقيدتهم الدينيّة. فيكون كلّ مجلس والحالة هذه مؤلّفًا من وكيل قائمقام، ومن قاضٍ ومستشار من كلّ ملّة إلّا المتاولة، فيكون لهم الحقّ بمستشار فقط، لأنّ قاضي الإسلام يقضي في الطائفتين معًا.

إنّ هؤلاء القضاة والمستشارين ينتخبون ويعيّنون بمعرفة المطارنة والعقّال من كلّ طائفة. وبعد نهاية انتخابهم يجب عليهم أن يذهب كلّ منهم إلى رئيسه؛ أي قائمقامه الخاصّ وهو يعيّن لهم مكان اجتماعهم(٥٧).

إضافةً إلى مجلس القائمقاميّة الذي استحدثه شكيب أفندي لمساندة القائمقام في أعماله وإجراءاته والمشكّل من طوائف لبنان ومذاهبه، فإنّ كلّ طائفة كانت توفد ممثّلين أو موفدين عنها لمناقشة شؤونهم الإداريّة، وهؤلاء الممثّلون هدفهم الدفاع عن مصالح أبناء طوائفهم أمام القائمقام والديوان، وأمام باشا صيدا عند الحاجة(٥٨). ولقد جعل الباب العالي مرجع هؤلاء الوكلاء القائمقام في القائمقاميّة المسيحيّة، والقائمقام الدرزيّ في القائمقاميّة الدرزيّة(٥٩).

وحرصًا منه على حقوق المطارنة والعقّال منحهم حقّ ملء المراكز في حال شغورها، إذا كان هذا درزيًّا أو مسيحيًّا، أما إذا كان سنيًّا أو شيعيًّا، فيناط أمر اختياره بمشير صيدا، بالاشتراك مع القائمقام وبالتشاور مع أعضاء المجلس، ويتمّ تثبيته في الحالين بواسطة والي صيدا(٦٠).

ولقد جاءت ترتيبات شكيب أفندي بشأن تشكيل مجلس لدى كلّ قائمقام ذي مهمّات واهتمامات واضحة ضمن الأسس التي وضعها موفد الباب العالي، والذي أعطى لكلّ

(٥٧) فيليب وفريد الخازن، مجموعة المحرّرات السياسيّة، الجزء ١، الصفحات ٢١٨ - ٢٢٠؛ إبراهيم الأسود، تنوير الأذهان في تاريخ لبنان، الصفحتان ١١٩ و١٢٠.

(٥٨) ياسين سويد، فرنسا والموارنة ولبنان، معرّب عن تقارير ومراسلات الحملة العسكريّة الفرنسيّة على سوريا سنة ١٨٦٠-١٨٦١، الطبعة ١ (بيروت)، الصفحة ٢٤٩.

Corps Expéditionnaire de Syrie Rapports et Correspondance (1860 - 1861)

(٥٩) يوسف مزهر، تاريخ لبنان العامّ، الصفحة ٥٨٤.

(٦٠) Jouplain, *La Question de liban*, p. 34; Adel Ismail, *Histoire du Liban*, p. 285.

طائفة من طوائف جبل لبنان الستّة موقع قاضٍ ومستشار في هذا المجلس، باستثناء المتاولة (الشيعة) الذين اقتصر تمثيلهم على موقع واحد متمثّل بالمستشار المختصّ بالشؤون الإداريّة والماليّة في المجالس، دون القانونيّة التي يقوم بها القاضي الذي يحكم بالقضايا المذهبيّة المتعلّقة بالشيعة والسنة[٦١]. ولقد أُسندت مُهمّة المستشار طوال مرحلة نظام القائمقاميّتين بين العام ١٨٤٥ والعام ١٨٦١، للشيخ حسن صالح همدر[٦٢]، الذي كان أوّل من عيّن في هذا المنصب وفق ترتيبات شكيب أفندي، وهذا مثبت في وثائق نظام القائمقاميّتين[٦٣].

٣. الفتنة الطائفيّة عام ١٨٦٠

إنّ تقسيم جبل لبنان إلى قائمقاميّتين نصَرانيّة ودرزيّة، وتدخّل عدد من الدول الأوروبيّة والسلطنة العثمانيّة في شؤون الطوائف والمذاهب اللبنانيّة، أدّى إلى كثير من التشنّج والحقد والضغينة بين الطوائف اللبنانيّة، وإلى الاقتتال خاصّةً بين الدروز والمسيحيّين[٦٤]. وانعكس ذلك على جميع طوائف لبنان ومذاهبه، بمن فيهم شيعة جبل لبنان الذين يقطنون بشكل أساسيّ في جبيل، وكسروان، والشمال، وضواحي بيروت، والبقاع. فالعلاقة بين الموارنة

(٦١) بسبب تبنّي السلطنة العثمانيّة للمذهب الإسلاميّ الحنفيّ كمذهب رسميّ للسلطنة والولايات التابعة لها، دون الاعتراف بالمذاهب الإسلاميّة الأخرى. إبراهيم الأسود، **تنوير الأذهان في تاريخ لبنان**، الصفحتان ١١٩ و١٢٠.

(٦٢) الشيخ حسن صالح همدر، من مواليد مزرعة مراح الصغير التابعة لقرية بشتليدة في سنة ١٨٠٢، تلقّى علومه الدينيّة في مدرسة دينيّة صغيرة في مزرعة مراح الصغير، تزوّج من ثلاث نساء من آل الحسيني، وحيدر حسن، ومنصور، وله منهنّ ستّة أبناء وثلاث بنات. منذ بداية حياته تقلّب في مناصب دينيّة ومدنيّة عديدة، كان من أبرزها عضويّة المستشار في مجلس القائمقاميّة النصرانيّة طوال فترة قيام هذه القائمقاميّة، هذا إضافةً إلى تقلّده منصب عضو إداريّ في المجلس الإداريّ لمتصرفيّة جبل لبنان منذ تأسيسها عام ١٨٦١، ولمرّات عدّة، وكذلك عضويّة مجلس المحاكمة الكبير. حاول طوال حياته العمل على وحدة طوائف ومذاهب جبيل وكسروان، مع العمل للمحافظة على أبناء طائفته على المستويات المختلفة ولا سيّما التمسّك بأمورهم التشريعيّة والدينيّة. ولكن هناك رأي آخر وبخاصّة من جانب المسيحيّين يتحدّث عن تعصّب الشيخ همدر ضدّ المسيحيّين وتنظيمه الأعمال المعادية لهم، وخاصّةً أثناء فتنة العام ١٨٦٠. عاش أواخر حياته في منطقة برج البراجنة، بعد أن تزوّج من إحدى بنات هذه البلدة وكانت خاتمته بالوفاة فيها في العام ١٨٨١، حيث دفن في جبّانة المحلّة «الرادوف» ولكن آثار قبره غير موجودة. راجع، «سيرة مقدّمة من أحفاد الشيخ حسن همدر» (ولاسيما الأستاذين همدر همدر وعلي همدر) وذلك بتاريخ ١/٥/٢٠٠٤.

(٦٣) **محفوظات بكركي**، «ترتيبات شكيب أفندي بشأن تأليف مجلس لكلّ من القائمقاميّتين الدرزيّة والنصرانيّة»، ويظهر ضمن الشخصيات المتشكّلة للقائمقاميّة النصرانيّة من جبيل، عن السنّة سعيد قبلان دبّوس، وعن المتاولة حسن همدر من قرية الحصين (والحقيقة أنّه من بلدة بشتليدة قضاء جبيل). وذلك للعام ١٢٦٢هـ/١٨٤٥م؛ راجع أيضًا، عبد الله الملّاح، **المجلس الإداريّ الأوّل**، الصفحتان ٧٨ و٧٩.

(٦٤) **محفوظات بكركي**، «جارور البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٣»، وهي أوراق البطريرك بولس مسعد وعنوانها: «الاحتجاجات المارونيّة على قوانين النظام الأساسيّ لجبل لبنان الصادر في ٩ حزيران ١٨٦١»، وتاريخها ١٨ كانون الأوّل ١٨٦٣.

والشيعة، وبخاصّة في جبيل وكسروان التي سادها خلال عشرات السنين جوّ من الودّ والتفاهم والتسامح والمحبّة، بدأت بالتغيّر منذ البدايات الأولى لثورة طانيوس شاهين، التي وقف وراء تأجيجها وإشعالها القائمقام المعزول بشير أحمد أبي اللمع، عبر تحريضه الأهالي والمشايخ[٦٥]. ترافق ذلك مع مخاوف المسيحيّين وفي مقدّمتهم يوسف بك كرم، خاصّةً في كسروان وشمال لبنان، من تنسيق بين الدروز والشيعة والجيش العثمانيّ لمهاجمة هذه المناطق. وقد وقعت فتن زادت من هذه المخاوف، إذ إنّ بعض الشيعة الذين يقطنون بعض قرى وادي «أدونيس» (وادي نهر إبراهيم)، في ناحية جبيل، حُرّضوا سرًّا (من جانب الدروز) على جيرانهم المسيحيّين، فأضرموا النار في بعض بيوت «فتري». فثأر المسيحيّون لأنفسهم وأحرقوا بيوت الشيعة فيها، ولمّا كانوا أكثر عددًا طردوهم منها[٦٦].

هذا الجوّ السيّئ الذي أوجدت مقدّماته ثورة الفلّاحين بقيادة صالح جرجس صفير، ومن بعده طانيوس شاهين بدءًا من العام ١٨٥٨، وفتنة «فتري» في وادي أدونيس، كان له انعكاسات خطيرة في منطقة كسروان، التي سادها جوّ من الفوضى والفلتان، تُرجم بأعمال سطو ونهب وسلب واعتداءات على الأملاك في عدد من قرى جبيل وكسروان. واتخذت طابعًا طائفيًّا واضحًا عبر الاتّهامات المتبادلة بين «المتاولة والموارنة». وقد حاول قائد حركة الفلّاحين طانيوس شاهين أن يجعل من البطريرك المارونيّ غطاءً له في اعتداءاته على الشيعة موهمًا الأهالي أنّ هذا يتمّ بتوجيه من غبطته، وممّا جاء حول هذا الموضوع في نصّ رسالة وُجّهت للبطريرك المارونيّ:

> فقد روى التاريخ البلديّ عن طانيوس شاهين أنّه عندما حضر مع جمهور إلى جبّة المنيطرة، كان يقول ظاهرًا: انهبوهم، اقتلوهم، متظاهرًا بأنّ البطريرك بولس مسعد أرسله لتلك الغاية[٦٧].

ترافق ذلك في الفترة نفسها تقريبًا، مع اتّهامات (باطلة) مستمرّة من جانب الأهالي في القرى المارونيّة للمتاولة بالاعتداء على قراهم والتعدّي على أملاكهم، في رسائل رفعها هؤلاء بشكل أساسيّ للبطريرك المارونيّ.

---

(٦٥) الخوري منصور الحتوني، **نبذة تاريخيّة في المقاطعة الكسروانيّة**، الصفحتان ٣٣١ و٣٣٢.

(٦٦) فريد وفيليب الخازن، **مجموعة المحرّرات السياسيّة والمفاوضات الدوليّة**، الجزء ٢، الصفحة ٧٨.

(٦٧) **محفوظات بكركي**، وثيقة يعود تاريخ كتابتها إلى العام ١٩٠٤، ومحفوظة في ملف عنوانه «المسائل اللبنانيّة قبل الاستقلال»، وهي ضمن أوراق البطريرك إلياس الحويّك (١٨٩٩-١٩٣١).

وممّا جاء في نصّ إحداها:

يعرض عبيد سعادتكم أهالي كسروان أنّه بشريف علم سعادتكم التعدّيات الحاصلة من المتاولة على النصارى من قديم الزمان بالقتل المتواصل والنهب والتقشيط وربط الطرقات[...] وكم صار لهم من الردع بالماضي إن كان من الحاكم وولاة الأمور أو من البلاد فلم يرتدعوا، إلى أنّه من كم يوم قتلوا سمعان الشنعيري في قرية فتري (قضاء جبيل)، وحينما وصل الخبر لأقاربه توجّه كم نفر منهم، نحو عشرة أنفار، لأجل كشف الخبر[...] وتقديم أعراض الحقيقة لدى سعادتكم. وبوصولهم للمحلّ المذكور، ما كان من المتاولة إلّا التهديد عليهم، وأنّهم معزولون عن بيوتهم ومستعدّون للمقاتلة وأطلقوا الرصاص عليهم[...] والمتاولة لم يزالوا بالهيجان عليهم ومدّوا الصوت على بعضهم حتّى وصل إلى بلاد بعلبك والهرمل[...] وبوقته انطرح الصوت على جميع كسروان من قبل النصارى[...](٦٨).

تحوّلت الحوادث المتفرّقة والتعدّيات الفرديّة إلى حالة شديدة التعقيد بين الشيعة والموارنة تخلّلتها عمليّات قتل جماعيّ متبادل واتّهامات أجّجت مشاعر العداء والرغبة في الانتقام بين هاتين الطائفتين، ولم تنفع جهود المخلصين وفي مقدّمتهم وجهاء من الشيعة في جبيل وكسروان، في الدعوة إلى الهدوء والخلود إلى السكينة، وإلى معالجة الأمور بالحكمة والاتّزان.

كما لم تنفع محاولات الخيّرين وأد الفتنة، وخاصّةً بعد أعمال القتل والتهجير التي تعرّض لها المسيحيّون في عشرات القرى والمدن اللبنانيّة على أيدي الدروز(٦٩).

هكذا طُويت حياة الهدوء والسكينة التي نعم بها أهالي جبيل وكسروان من متاولة وموارنة لعشرات السنين، ولم تنفع دعوات البطريرك المارونيّ والقيادات الروحيّة والأهالي من الطائفتين للهدوء والسكينة وعدم الانجرار إلى أيّ أجواء طائفيّة، والحفاظ على العيش بين الطائفتين، فاستمرّت الاعتداءات الفرديّة والجماعيّة بين الطائفتين. ويكشف ما جاء في نصّ رسالة رفعها الخوري بطرس بو صعب إلى البطريرك المارونيّ، ما بلغه واقع الفتنة في تلك الفترة:

أيّها الأب الأقدس، نعرض لديكم أنّه حضرنا عن أمر غبطتكم لنواحي بلاد جبيل لمداركة ومنع أسباب الفتنة فيما بين النصارى وبين طائفة المتاولة، ولمنع الحريق في المحلّات والقرى المختصّة بالطائفة المذكورة بهذه الجهات، مع إبذال الجهود والمجهود مع ذوي الإدراك والعقول من

(٦٨) **محفوظات بكركي**، مضمون وثيقة ضمن ملفّ وثائق العام ١٨٥٩م، «جارور البطريرك بولس مسعد (١٨٥٤-١٨٩٠) لعام ١٨٥٩».

(٦٩) حتّى إنه أحرق ما يقارب مئة وخمسين قريةً مسيحيّةً، وقد سقط في هذه الصدامات آلاف القتلى، وفقد الآخرون مساكنهم وأملاكهم، وأبيدت كلّ المزروعات تقريبًا، وقُطعت أشجار التوت، وامتلأت كسروان باللاجئين، إذ لجأ إليها وحدها أربعون ألف نسمة، وبدأ الجوع وانتشرت الأمراض. راجع، سميليا نسكايا، **الحركات الفلاحيّة في لبنان، النصف الأوّل من القرن التاسع عشر**، تعريب عدنان جاموس، راجعه وقدّم له سالم يوسف (بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٢)، الجزء ١، الصفحة ٢٣٨.

الطرفين وإبقاء الحبّ والسلامة كما كان بالقديم. فبوصولنا لمزرعة كفركلاس (قضاء جبيل) وجدنا جميع محلّات المتاولة التي بمقاطعة بلاد جبيل محروقة، من محلّات عمرو وبيت بلّوط وصاعدًا، وانتهى الحال بحيث لم يبقَ للمتاولة محلّ بلا حريق وجميعهم نزحوا، وهذا ما تأكّدناه من الذين كانوا مع جماهير النصارى، كهنةً وعوامًّا، فلأجل ذلك بطل كلّ عمل قصدنا عرضه لديكم[...][٧٠].

ثمّة من يعتبر أنّ أجواء الفتنة التي سيطرت على العلاقة بين الموارنة والمتاولة في جبيل وكسروان كانت نتيجة الحوادث الدامية وعمليّات التهجير الجماعيّة التي تعرّض لها النصارى من عدد كبير من المناطق اللبنانيّة، إضافةً إلى اعتداءات جماعات من المتاولة على بعض البيوت والقرى المسيحيّة في جبيل وكسروان. وأنّ هذه الاعتداءات هي التي أدّت إلى هجرات جماعيّة لمتاولة جبيل إلى عدد من المناطق اللبنانيّة ولاسيّما مدن بعلبك والبقاع، وكان في مقدّمة النازحين عضو مجلس القائمقاميّة النصرانيّة الشيخ حسن همدر، الذي تتّهمه الرسائل والاحتجاجات التي رفعها المسيحيّون إلى البطريرك المارونيّ بأنّه وراء الاعتداءات التي تعرّض لها المسيحيّون أفرادًا وجماعات داخل قراهم، والتي كانت سببًا لهروب المتاولة مع زعيمهم الشيخ حسن باتّجاه البقاع وبعلبك[٧١].

لكن ما يتناقله الأبناء عن آبائهم، وبخاصّة من قبل أكثريّتهم الساحقة التي سكنت مدن البقاع بعد هجرتهم القسريّة إليها، أنّ من يتحمل مسؤوليّة إفساد أجواء المحبّة والألفة التي كانت سائدةً بين الشيعة والموارنة في جبيل طوال تاريخهم، هي الحرب الطائفيّة التي وقعت بين الدروز والنصارى، وأنّ الشيعة اعتدي عليهم من جانب الموارنة، وتمّ الضغط عليهم وبخاصّة على زعيمهم الشيخ حسن همدر الذي لوحق واضطهد رغم ما عُرف عنه من دعوات للوحدة بين الطوائف في جبيل، ومن احترام جميع الطوائف له، حتّى إنّ قرىً وعائلات مارونيّة عدّةً كانت تقبله حكمًا في الخلافات داخل قراهم وبلداتهم طوال سنوات عديدة، وبخاصّة أثناء فترة نظام القائمقاميّة ما بين ١٨٤٢ و ١٨٦٠. لكنّ عمليّات الإبادة التي تعرّض لها المسيحيّون، والخوف المتبادل بين المتاولة والموارنة، والعقدة المعروفة بالتآمر والتواطؤ السرّيّ هو الذي أدّى إلى الفتنة الطائفيّة بينهما[٧٢].

(٧٠) **محفوظات بكركي**، «جارور البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٠»، وهي رسالة موجّهة من الخوري بطرس أبو صعب إلى غبطة البطريرك المارونيّ، وموضوعها الفشل في وأد الفتنة والحفاظ على التعايش بين المتاولة والمسيحيّين، وهي صادرة بتاريخ ٢٦ حزيران ١٨٦٠.

(٧١) **محفوظات بكركي**، «جارور البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٠»، وهي تتحدّث عن واقع حال المتاولة في جبيل وهجرتهم إلى بعلبك، بتاريخ ١٨٦١.

(٧٢) مقابلات مع عدد من كبار السنّ في جبيل وفي مقدّمتهم مجيد محمّد حيدر (١٠٠ عام)، وإبراهيم شقير (٩٦ عامًا)، نقلاً

وتكشف بعض الرسائل الموجّهة إلى البطريرك المارونيّ في تلك الفترة أجواء الفتنة التي ساهمت في تأجيج الصراع الطائفيّ بين الشيعة والموارنة.

من ذلك على سبيل المثال رسالة من القائمقام المسيحيّ الأمير بشير أحمد إلى البطريرك المارونيّ يتّهم فيها المتاولة بالتآمر مع الدروز ضدّ المسيحيّين، وذلك بعد أن اعتدي عليهم من جانب الموارنة، وسعى القائمقام لعدم تجاوب الدروز مع استغاثة المتاولة[٧٣].

وكذلك الرسالة الموجّهة من قبل القائمقام بشير أحمد إلى البطريرك المارونيّ، والتي تتحدّث عن اعتداءات تعرّض لها متاولة جبيل من قبل نصارى كسروان[٧٤].

ورسالة من والي صيدا إلى قائمقام القائمقاميّة النصرانيّة، يتحدّث فيها عن الاعتداءات التي تعرّض لها المتاولة في جبيل، وعن نهب قراهم وحرقها والتهجير الذي لحق بهم، وتحذّر الرسالة من عواقب ذلك على المسيحيّين. فتدعو لتحقيق الهدوء والأمن. لكنّ الردّ على رسالة الوالي كان بالحديث عن تعدّيات المتاولة في جبيل وبعلبك على المسيحيّين، وإلى نفي أن يكون أحد قد تعرّض للمسلمين (السنّة) في جبيل، وذلك بتاريخ ٢٧ حزيران ١٨٦٠[٧٥].

ومن الرسائل التي تتحدّث عن «نماذج» الاعتداءات:

١. رسالة موجّهة من مطران بعلبك إلى البطريرك المارونيّ، يتحدّث خلالها عن اعتداءات تعرّض لها معّازة متاولة من قبل بعض الموارنة في بلدة العاقورة، ويطالب المطران غبطته بالدعوة للهدوء ومنع التعدّيات، وذلك بتاريخ ٢٤ أيلول ١٨٦٠[٧٦].

٢. رسالة موجّهة إلى البطريرك المارونيّ. والمرسل غير معروف، وهي تتحدّث عن الاعتداءات التي تعرّض لها المسيحيّون في البقاع من قبل المتاولة، وبخاصّة زعيم متاولة

عن آبائهم. ونحن اعتمدنا على هذه المقابلات مع هؤلاء، لأنّه ليس هناك أيّ كتابات تاريخيّة خاصّة بأهالي شيعة جبيل وكسروان حتّى اليوم عن تلك الفترة. والسبب في ذلك يعود إلى عمليّات التهجير القسريّة التي تعرّضوا لها من دون أن يكون باستطاعتهم أن يحملوا أيّ شيء معهم في ظلّ حالة الخوف التي كانوا يعيشونها، إضافةً إلى صعوبة السير بين الجبال الصعبة المسالك، تحديدًا ممرّات جبل المنيطرة.

(٧٣) **مخطوطات بكركي**، «جارور البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٠»، وهي رسالة من القائمقام بشير أحمد إلى غبطة البطريرك المارونيّ، وتتعلّق باعتداءات تعرّض لها متاولة جبيل من قبل نصارى كسروان، بتاريخ ١٦ أيار ١٨٦٠.

(٧٤) **مخطوطات بكركي**، «جارور البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٠»، بتاريخ ٧ أيار ١٨٦٠.

(٧٥) **مخطوطات بكركي**، «جارور البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٠»، بتاريخ ٢٨ حزيران ١٨٦٠.

(٧٦) **مخطوطات بكركي**، «جارور البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٠»، وهي رسالة من القائمقام بشير أحمد إلى غبطة البطريرك المارونيّ، وتتعلّق باعتداءات تعرّض لها متاولة جبيل من قبل نصارى كسروان، بتاريخ ١٦ أيار ١٨٦٠.

جبيل الشيخ حسن همدر الذي هُجّر من جبيل مع بعض العائلات، ولقد قام الشيخ همدر بتقديم عريضة إلى القائد العثمانيّ عمر باشا، تحدّث خلالها أنّه لا يزال هناك خمسمائة من عائلات الحماديّة معرّضون للقتل بشكلٍ يوميٍّ، ويطالب بحمايتهم وتأمين سلامتهم، وذلك بتاريخ ٢٧ أيلول ١٨٦٠[٧٧].

٣. رسالة من فضل الهاشم إلى غبطة البطريرك المارونيّ، وتتعلّق بوجود عائلات شيعيّة من آل مصطفى وزعيتر من أهالي المنيطرة وأفقا الذين حضر مشايخهم إلى المرسل يطلبون منه تأمين حمايتهم ووجودهم عبر غبطة البطريرك، ولقد ردّ غبطته على رسالته بالتأكيد على تأمين حماية المشايخ وعائلاتهم، وذلك بتاريخ تشرين الأول من العام ١٨٦٠[٧٨].

وكانت النتيجة جوًّا عامًّا من القتل والتدمير والسلب والتهجير بين أبناء المنطقة الواحدة والبلدة الواحدة، بحيث خلق هذا الوضع مشكلات كبيرةً لدى الأهالي، فأخذوا يبحثون عمّن يعوّضهم ما خسروه في الداخل والخارج. كما أدّى إلى خلق واقع سكّاني جديد في جبيل وكسروان بانحسار شبه كامل للوجود الشيعيّ في هذه المناطق، عبر نزوحهم إلى مناطق البقاع وبيروت والجنوب. وقد ظهر هذا الواقع السكّانيّ الجديد الناتج عن تضاؤل أعداد الشيعة في هذه المنطقة، وإن حلّ فيما بعد جزئيًا وبشكل محدود بعودة قسم قليل من أهاليها إليها بمساعي الخيّرين، وبرغم هدوء أجواء التقاتل الطائفيّ والمذهبيّ في لبنان، لكنّ القسم الأكبر لم يعودوا إلى قراهم وبلداتهم، وإنّما بقوا في المناطق التي هُجّروا إليها، حيث بنوا لأنفسهم هناك مستقبلاً جديدًا، هذا مع استمرار علاقاتهم العائليّة والاجتماعيّة مع جميع الطوائف والمذاهب في هذه المنطقة، وبخاصّة في المناسبات الاجتماعيّة والمواسم الانتخابيّة المتعدّدة التي تجري دوريًّا في لبنان.

ويبقى أن نقول إنّ نظام القائمقاميّتين كان نقطةً سوداءَ في تاريخ لبنان ووحدته، عدا عن اعتباره المؤسّس والمشرّع لقيام نظام طائفيّ ومذهبيّ في لبنان، كانت من مخاطره الأساسيّة قيام الفتن والمذابح الطائفيّة بين اللبنانيّين بدعم ومباركة أوروبيّة، وتنفيذ أيد عثمانيّة. وقد كان أحد أخطر نماذجه قيام الفتنة الطائفيّة عام ١٨٦٠، التي انتهى بها هذا النظام، ليؤسّس لأنظمة وقوانين طائفيّة سار عليها اللبنانيّون في أنظمتهم وقوانينهم وعلاقاتهم في الفترة اللاحقة.

(٧٧) **محفوظات بكركي**، «جارور البطريرك بولس مسعد لعام ١٨٦٠»، بتاريخ ٢٧ حزيران ١٨٦٠.

(٧٨) المصدر نفسه.

ثانيًا: الشيعة في مرحلة المتصرّفيّة (١٨٦١ - ١٩١٨)

إنّ الجـوّ الطائفـيّ والمذهبيّ الذي تسبّب به نظـام القائمقاميّتين، وانتهـى بفتنة طائفيّة عام ١٨٦٠، استوجب العمل لوأد الفتنة بين اللبنانيّين عبر معاقبة المسؤولين عنها، وإعادة وحدة منطقـة جبل لبنـان الذي لم يعرف التقسيم الطائفيّ في تاريخه. فكانـت هذه دوافعَ أساسيّةً لقيام نظام متصرفيّة جبل لبنان بغطاء أوروبيّ ومباركة عثمانيّة. فبعد اتّفاق ٥ أيلول ١٨٦٠، والتحـرّكات والتدخّـلات الأوروبيّة، ولاسيّما الحملة الفرنسيّة علـى لبنان وإنزالاتها على الشواطئ اللبنانيّة في آب من العام ١٨٦٠، وإجراءات محمّد فؤاد باشا لوقف الفتنة الطائفيّة، نجحـت الدول الأوروبيّة في مداخلاتها، وتألّفت في بيروت لجنة دوليّة من ممثّلي: بريطانيا، فرنسـا، روسيـا، النمسا، بيلاروسيا، والسلطنـة العثمانيّة؛ استمـرّت اجتماعاتها ما بين ٥ تشريـن الأوّل من العام ١٨٦٠، والخامس من أيّار من العـام ١٨٦١[٧٩]. وقد صدر النظام الجديـد لجبل لبنـان في ٩ حزيران من العـام ١٨٦١، وعُرِف بنظـام المتصرفيّة (بروتوكول ١٨٦١). وبنـاءً على ذلك صدر القـرار التالي: إنَّ الباب العالي، بالاتفاق مع ممثّلي: فرنسا، والنمسـا، وبريطانيا العظمى، وبيلاروسيا، وروسيا (وانضمّـت إيطاليا في العام ١٨٦٨)، يثبّت القرار الممضيّ بفرمان سلطانيّ صادر في ٣٠ ذي القعدة ١٢٧٧هـ، الموافق ٩ حزيران ١٨٦١[٨٠]. ولقـد عُرِف هذا النظام الجديـد للبنان بالنّظام الأساسـيّ لمتصرفيّة جبل لبنان؛ جرى التوقيع الرسميّ عليه في الأستانة، ومن خلاله أُعيدت الوحدة إلى جبل لبنان. واستمرّ هذا النظام حتّى العام ١٩١٥[٨١].

ولقـد جـرى تعديل للنظام الأساسـيّ في ١٤ ربيع الآخر لسنة ١٢٨١هـ، الموافق لـ ٦ أيلول ١٨٦٤م[٨٢].

حال الشيعة بعد تعديل نظام المتصرّفيّة

قامـت المجالس والمؤسّسات الإداريّة التـي أقرّها نظام المتصرفيّة بتقسيم إدارتها بين طوائف لبنـان ومذاهبه اعتمادًا علـى تعداد سكّان كلّ منها. ولقد شكّل شيعة جبيل وكسروان جزءًا

---

(٧٩) Adel Ismail, "Règlement Fondamental Relatif à L'administration Du Mont-Liban, 9/6/1861". *Documents Diplomatiques*, Tome 11, pp. 102 - 111.

(٨٠) أسد رستم، **لبنان في عهد المتصرّفية** (١٩٧٣)، الصفحات ٣٣-٣٥.

(٨١) *Documents Diplomatiques, Op. cit.*

(٨٢) **محفوظات بكركي**، «جارور البطريرك بولس مسعد لعـام ١٨٦٤»، وموضوعها النصّ الحرفيّ لمـواد بروتوكول ١٦ أيلول ١٨٦٤، بتاريخ ١٨٦٤؛ إبراهيم الأسود، **تنوير الأذهان في تاريخ لبنان**، م١، الصفحات ٢٨- ٣٩.

من هــذه المعادلة الطائفيّة، بحيث كانــت لهـم حصّتهم التمثيليّة لأبنـاء مذهبهم ضمن هذه المجالـس. لكنّ حصص هذه المجالس كانت في كثير من الأحيان غير منصفة، وكانت سببًا لكثير من الاحتجاجات الرافضة لها لاسيّما من قبل الموارنة.

تنصّ المادّة الثانيّة من النّظـام الأساسيّ للمجلس الإداريّ الكبير، الصادر في ٩ حزيران ١٨٦١، على الآتي:

> ينبغـي أن يكون للجبل كلّه مجلس إدارة كبـير، مؤلّف من اثني عشر عضوًا، وهـم اثنان مارونيّان، واثنــان درزيّان، واثنان من الرّوم الكاثوليك، واثنان من الـرّوم الأرثوذكس، واثنان من المتاولة، واثنــان من المسلمــين. ويُكلّف هذا المجلس بتوزيـع الضرائب، والبحـث في إدارة موارد الجبل ونفقاته، وبيان آرائه الشُورَيّة في المسائل التي يعرضها عليه المتصرّف كلّها[٨٣].

ووفق هذه المادّة، تتمثّل كلٌّ من الطوائف والمذاهب اللبنانيّة بعضوين، والشّيعة كان لهم عضوان في هذا المجلس، وكانا بشكل دائم من شيعة جبيل وكسروان.

الشيعة في مرحلتي الانتداب والاستقلال

أوّلاً: في مرحلة الانتداب

أدّت هزيمـة السلطنـة العثمانيّة في الحرب العالميّـة الأولى إلى انتهاء سلطتهـا عن كافّة البلاد العربيّة، ليحلّ محلّها الحلفاء المنتصرون في الحرب. هكذا قرر المجلس الأعلى للحلفاء المجتمع في سان ريمو في ٢٥ نيسان ١٩٢٠م، إعلان الانتدِاب الفرنسيّ على سوريا ولبنان[٨٤].

تأرجحـت مواقـف اللبنانيّـين، وفي مقدّمتهـم مجلـس إدارتهـم الكبير مـن الانتداب الفرنسـيّ. فقد احتجّ هذا المجلس على الفرنسيّـين الذين تصرّفوا في بداية احتلالهم بذهنيّة المنتصـر الذي حقّق طموحاته بالهيمنة على البلاد، بعـد أن اعتبروا جبل لبنان أرضًا للعدوّ. وجاء رد سلطات الانتداب بأنّ لبنان «لا يُعتبر من أراضي العدوّ المحتلّة؛ بل هو منطقة محرّرة من النير التركيّ، اغتصبت حقوقها ولا يشمله الاحتلال العسكريّ أبدًا[...]»[٨٥].

---

(٨٣) نقولا نقّاش، نظام جبل لبنان، ترجمة عن التركيّة (بيروت: ١٨٨٥م/١٣٠٣هـ)، الصفحة ٣.

(٨٤) «الاستقـلال في جزيرة العرب لا من بـلاد الغرب»، في: مجلّة العرفان، المجلد ٩، الجـزء ٣ (آذار ١٩٣٠، شوّال ١٣٤٨هـ)، الصفحة ٢٦٨.

(٨٥) يوسـف مزهـر، تاريخ لبنان العامّ، الجزء ٢، الصفحتان ٨٦٩ و ٨٧٠؛ جان شرف، آل عقل شديد في تاريخ لبنان الحديث والمعاصر، الصفحات ١٨٥.

وهـذا مـا شجّع مجلس الإدارة اللبنانيّ على مزيد من الانفتـاح والحوار مع دول الحلفاء، فأصـدر القـرار رقم ٨٠، بتاريخ ٩ كانـون الأول ١٩١٨، القاضي بإرسـال الوفد اللبنانيّ الأوّل إلى مؤتمـر الصلح بباريس للمطالبة بتوسيع حدود لبنان إلى ما كان معروفًا به تاريخيًّا وجغرافيًّـا، وما تقتضيه منافعه الاقتصاديّة، على أن يكون لبنان مستقلاًّ تدار شؤونه بواسطة رجال من أهله بمساعدة الدولة الفرنسيّة[٨٦].

ولكـنّ الاتفـاق المبدئيّ الذي جرى بـين رئيس وزراء فرنسا جـورج كليمنصو، وممثّل مطالـب الحركة العربيّة الأمير فيصل بن الحسين أقرّ «بحقّ سوريا في الاستقلال بشكل اتّحاد فـدراليّ يتألّف من حكومات محلّيّة تتمتّع بالاستقلال الذاتيّ بمـا يتناسب مع تقاليد السكّان ورغباتهـم، وأنّ فرنسـا مستعدّة تمام الاستعـداد لتقديم عونها المـاديّ والروحيّ لدعم هذا التحرّر الذي فازت به سوريا»[٨٧].

هـذا الاعتراف الفرنسيّ بحـقّ سوريا في الاستقلال تعارض مـع طموحات اللبنانيّين، فكان أن تصدّى الشعب اللبنانيّ وفي مقدّمته مجلس إدارته لهذا الاتفاق المبدئيّ بين كليمنصو وفيصـل، وكان إصدار المجلس، بصفته ممثّلاً للشعـب اللبنانيّ في ١٩١٩/٩/٢٠، مضبطةً طالـب خلالها المجتمعـون وبالإجماع، بعدد مـن المطالب في مقدّمتها المنـاداة باستقلال لبنـان السياسيّ والإداريّ بحدوده الجغرافيّة والتاريخيّـة، واعتبار البلاد المغصوبة منه بلادًا لبنانيّـةً كما كانت قبل سلخهـا عنه، على أن تكون حكومة لبنان هـذه «ديمقراطيّةً مؤسّسةً علـى الحرّيّة، والإخاء والمساواة مع حفظ حقوق الأقلّيّة وحرّيّـة الأديان[...]». ولقد وقّع المؤتمرون مضبطتهـم التي رفعوها إلى مؤتمر الصلح العامّ المنعقد في باريس[٨٨].

وفي ١٦ حزيـران ١٩١٩، كلّـف مجلـس الإدارة وبالإجمـاع غبطة البطريـرك إلياس الحويّك «بمداومة المساعي الجليلة في سبيل تقرير استقلال لبنان الكبير إداريًّا وسياسيًّا، معلّقًا على إنصاف الدول العظمى تحقيق أماني وآمال الشعب اللبنانيّ»[٨٩].

تكرّرت مطالب لبنان بالاستقلال على كامل أرضه المسلوخة عنه من خلال الوفد الذي ترأسه غبطة البطريرك المارونيّ إلى مؤتمر الصلح المنعقد في باريس.

---

(٨٦) المصدر نفسه، الصفحتان ١٨٥ و١٨٦.

(٨٧) زين زين، **الصراع الدولي في الشرق الأوسط وولادة دولتَي سوريا ولبنان**، الصفحتان ١٠١ و١٠٢. بشارة الخوري، **حقائق لبنانيّة**، الجزء١، الصفحة ٣٢.

(٨٨) **آل عقل شديد في تاريخ لبنان الحديث والمعاصر**، الصفحات ٤٠٩.

(٨٩) Antoine Hokayem et M-C. Bitar, *L'Empire Ottoman ; Les Arabes et les Grandes Puissances* (1914 - 1920), pp. 210 - 211.

وفي ٢٥ تشرين الأول ١٩١٩، غادر لبنان وفدٌ إلى مؤتمر الصلح المنعقد في باريس برئاسة غبطة البطريرك المارونيّ إلياس الحويّك، حمل معه المطالب اللبنانيّة المشدّدة على استقلال لبنان على كامل أرضه المسلوخة عنه تحت سلطة الانتداب الفرنسيّ، تطبيقًا لمعاهدة فرساي التي أبرمت بتاريخ ٢٨ حزيران ١٩١٩، والتي أقرّت مبدأ الانتداب على البلاد السوريّة. وقد نجحت مهمّة الوفد الثاني إلى باريس، إذ حصل البطريرك على تطمين من رئيس الحكومة الفرنسيّة كليمنصو، جاء فيه

إنّ رغبة اللبنانيّين في المحافظة على حكومة مستقلّة ذاتيًا، وعلى نظام وطنيّ مستقلّ، تتّفق كلّ الاتفاق مع مبادئ فرنسا الحرّة [...] أمّا الحدود التي سيُمارَس فيها هذا الاستقلال فلا يمكن تعيينها قبل إقرار الانتداب على سوريا وتحديده [...] على أنّ فرنسا ستحرص باهتمام بالغ، عند رسم حدود لبنان على ضرورة الاحتفاظ للجبل بالأراضي السهليّة، وبالمنافذ البحريّة الضروريّة لازدهاره[٩٠].

ولمواكبة ما يحصل في مؤتمر الصلح في باريس قرّر البطريرك إلياس الحويّك إرسال الوفد الثالث إلى باريس برئاسة المطران عبد الله خوري، ولقد تمثّل الشيعة في الوفد بشخص كامل الأسعد من جبل عامل، وذلك لأجل المتابعة «باسمه وباسم جميع اللبنانيّين المساعي التي باشرها بالنسبة إلى قضيّة لبنان، وأن يطالب للبنان المستقلّ بالسهول والمدن والمرافئ التي سلخها عنه الأتراك، وبالانتداب الفرنسيّ». ولقد أبلغ البطريرك قراره إلى مجلس الإدارة طالبًا موافقته وتأييده، فأصدر المجلس بتاريخ ٢٨ شباط ١٩٢٠ لتقرّر قراره بتفويض وتوكيل سيادة المطران عبد الله خوري الموجود في باريس بمتابعة قضيّة لبنان أمام مؤتمر الصلح في باريس[٩١]. ولقد جاءت قرارات المؤتمر السوريّ المنعقد بتاريخ ٧ آذار ١٩٢٠، «استقلال سوريا بحدودها الطبيعيّة ومنها فلسطين، استقلالاً تامًا لا شائبة فيه، على الأساس المدنيّ والنيابيّ وحفظ حقوق الأقلّيّة [...] أمّا لبنان، فقد راعى المؤتمر أماني اللبنانيّين الوطنيّة في كيفيّة إدارة مقاطعاتهم ضمن حدود لبنان المعروفة قبل الحرب بشرط أن يكون بمعزل عن كلّ تأثير أجنبيّ»[٩٢].

رفضت أكثريّة اللبنانيّين قرارات المؤتمر السوريّ، فكانت برقيّات الاحتجاج من

---

(٩٠) آل عقل شديد في تاريخ لبنان الحديث والمعاصر، الصفحة ١٩٧ (نقلاً عن محفوظات البطريركيّة المارونيّة في بكركي، الملف رقم ٢٦، الوثيقة المتعلّقة بنص القرار الصادر عن مجلس الإدارة، بتاريخ ٢٨ شباط ١٩٢٠، الصفحة ٤٦٣).

(٩١) يوسف الحكيم، سوريا والعهد الفيصليّ، الصفحات ١٣٥-١٤٣.

(٩٢) يوسف مزهر، تاريخ لبنان العامّ، الجزء ٢، الصفحة ٩١٦.

الجمعيّات الاغترابيّة، وعرائض الرفض إلى البطريركيّة المارونيّة، ومجلس الإدارة الذي احتجّ على هذه القرارات التي وجدوا فيها «مساسًا بحرّيّة لبنان وحقوقه». وفي حين أنّ ليس للمؤتمر السوريّ ولا لغيره من الحكومات المحلّيّة صلاحيّة البحث والتدخّل في أمور لبنان وإدارته، فإنّ هذا المجلس يحتجّ بنيابته عن اللبنانيّين على كلّ ما ورد من قرارات متعلّقة بجبل لبنان، ويؤيد استقلاله المطلق المعلن في شهر أيّار سنة ١٩١٩، راجيًا رفع هذا الاحتجاج إلى المؤتمر العام المؤتمن على مصالح الأمم(٩٣).

وانتهت اتّصالات الوفد الثالث إلى مؤتمر الصلح في باريس إلى «وعد غامض»، فيما يتعلّق بحدود لبنان، ما باعد بين مجلس الإدارة والحكومة الفرنسيّة حول مفهوم الاستقلال في لبنان، ولقد ضاعف من خطورة ذلك تصرّف الفرنسيّين كمحتلّين، «وقد أرسلوا إلى لبنان نفرًا من الموظّفين الحمقى وبثّوهم في مختلف المصالح والإدارات، فأصبحت الكلمة كلمتهم والشور شورهم. فبطروا وشمخوا، وأخذوا يسيئون معاملة اللبنانيّين، وكان في مقدّمتهم القومندان لابرو Labru حاكم الجبل، فقد كان يتطاول على أعضاء مجلس الإدارة فلا ينفّذ قراراتهم، هذا عدا تدخّل رجال الحكومة الفرنسيّة عند ذلك، بل كانوا يتدخّلون في كلّ شيء. ولم يبقَ لرجال الحكومة الوطنيّة ولاسيّما لمجلس الإدارة إلّا سلطة وهميّة». وقد تمادت السلطات الفرنسيّة في غيّها لدرجة الترويج والعمل لتعيين حاكم فرنسيّ على لبنان(٩٤).

لقد جاءت ردّات الفعل على هذا الواقع وبخاصّة من قبل مجلس إدارة جبل لبنان الذي عقد اجتماعًا في ١٠ تموز ١٩٢٠، وحضره جميع أعضائه ما عدا أحد ممثّلي كسروان، وأصدر مضبطةً وقّعها سبعة من أعضائه، بينهم ممثّل المتاولة في المجلس محمّد الحاج محسن أبي حيدر، هدفوا من خلالها إلى رفع ما اتّفقوا عليه إلى مؤتمر الصلح في باريس، والمتضمّن الاحتجاج على تصرّفات السلطة المنتدبة، وللمطالبة بالاستقلال التامّ لدولة لبنان، وذلك من دون الإشارة إلى قرار الحلفاء بالانتداب الفرنسيّ(٩٥).

---

(٩٣) يوسف مزهر، **تاريخ لبنان العامّ**، الجزء ٢، الصفحة ٩٢١؛ زين زين، **الصراع الدوليّ في الشرق الأوسط**، الصفحتان ١٦٦ و١٦٧؛ جان شرف، **آل عقل شديد في تاريخ لبنان الحديث والمعاصر**، الصفحات ٢٠٧ إلى ٢١٣.

(٩٤) نصّ وثيقة صادرة عن مجلس إدارة جبل لبنان في ١٠ تموز ١٩٢٠؛ حسن الحكيم، **الوثائق التاريخيّة المتعلّقة بالقضيّة السوريّة في العهدين الفيصليّ والانتداب الفرنسيّ ١٩١٥ - ١٩٤٦** (بيروت: دار صادر)، الصفحات ١٤٤ إلى ١٤٦؛ يوسف مزهر، **تاريخ لبنان العامّ**، الصفحات ٩٢٣ إلى ٩٢٥؛ وجيه علم الدين، **العهود المتعلّقة بالوطن العربيّ ١٩٠٨-١٩٢٢** (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٦٥)، الصفحة ١٩٤؛ بشارة الخوري، **حقائق لبنانيّة**، الجزء ١، الصفحتان ٢٧٨ و٢٧٩.

(٩٥) أنيس نصولي، **عشت وشاهدت**، الطبعة ١ (بيروت: دار الكشّاف، ١٩٥١) الصفحات ٤٥ إلى ٤٩؛ جورج حنّا، **من الاحتلال إلى الاستقلال، لبنان في ربع قرن**، الطبعة ١ (بيروت: مطبعة دار الفنون، ١٩٤٤)، الصفحتان ٢٥ و٢٦؛ يوسف مزهر، **تاريخ**

جاء ردّ السلطات المنتدبة سريعًا، والتي اعتبرت أنّ ما تضمّنته المضبطة يعتبر رفضًا كاملاً للانتداب، فكان أن منعت من وصول القرار إلى مؤتمر الصلح عبر اعتقالها الموقّعين عليه أثناء محاولتهم السفر إلى باريس عبر طريق دمشق.

ردَّ الفرنسيّون، عبر الجنرال غورو، على قرار مجلس إدارة جبل لبنان باتّهام أعضائه بالخيانة العظمى، وتلقّيهم الرشاوى الماليّة من الحكومة البريطانيّة، وتمّ اعتقالهم في منطقة المديرج (حمّانا) أثناء توجّههم إلى دمشق للقاء الأمير فيصل. وفي التاسع عشر من تموز ١٩٢٠، حُكم على سبعة منهم بأحكام جمعت بين النفي، ودفع الغرامات الماليّة، وكان نصيب محمّد الحاج محسن أبي حيدر من هذه الأحكام النفي إلى كورسيكا، واسترجاع مبلغ ١٤٠٠ ليرة من أصل المبلغ الذي صُرف له لأجل سفره، وتغريمه بـ ٢٨٠٠ ليرة عثمانيّة(٩٦).

وبعدئذ حلّ الجنرال غورو مجلس الإدارة، وأصدر قرارًا في أوّل أيلول ١٩٢٠، يقضي بتأليف لجنة إداريّة مؤلّفة من ١٧ عضوًا برئاسة حبيب باشا السعد، وأعلن قيام دولة لبنان الكبير.

وبعد توقيع معاهدة الصلح مع تركيا في العاشر من شهر آب من العام ١٩٢٠، حسمت فرنسا الجدل القائم بين اللبنانيّين وسلطات الانتداب، حول حدود لبنان الكبير والمدن الساحليّة عبر ضمّ جبال عكار شمالاً وجنوبًا عند حدود فلسطين، إضافةً إلى بيروت وطرابلس اللتين ينبغي أن تحتفظا باستقلاليّة بلديّة واسعة، نظرًا للتفاوت الاقتصاديّ بين هذه المدن والجبل(٩٧).

وممّا جاء في نصّ قرار حاكم دولة لبنان الكبير:

إنّ حاكم لبنان الكبير بناءً على القرار ٣٢٩ المؤرّخ في أوّل أيلول سنة ١٩٢٠، وعلى القرارين ٣١٨ و٣٣٦، المؤرّخ أوّلهما في ٣١ آب، والثاني في ٦ أيلول سنة ١٩٢٠، وبعد موافقة سكرتير الحكومة العامّ، قرّر ما يأتي:

المادّة الأولى: إن الحدود الإداريّة للألوية والمدن المستقلّة إداريًا في لبنان الكبير عُيّنت كما يلي:

لبنان العامّ، الجزء ٢، الصفحة ٩٢٧؛ بشارة الخوري، حقائق لبنانيّة، الصفحة ١٠٥؛ لحد خاطر، الانتخابات النيابيّة، الصفحة ١١٤.

(٩٦) جورج حنّا، لبنان من الاحتلال إلى الاستقلال، الصفحات ٣١ إلى ٣٣؛ ساطع الحصري، يوم ميسلون (دمشق: ١٩٦٤)، الصفحة ٢٧٣؛ يوسف مزهر، تاريخ لبنان العامّ، الصفحة ٩٢٠؛ أنيس نصولي، عشت وشاهدت، الصفحة ٤٩؛ جان شرف، آل عقل شديد في تاريخ الحديث والمعاصر، الصفحتان ٢٢٢ و٢٢٣.

(٩٧) جريدة لبنان الكبير، العدد ١٥٢٩ (الأربعاء ٢٥/ ١/ ١٩٢٢)، الصفحة ٤؛ وجيه علم الدين، العهود المتعلّقة بالوطن العربيّ ١٩٠٨-١٩٢٤، (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٦٥)، الصفحات ٢٣١ إلى ٢٣٣.

لواء جبل لبنان: من الشمال، الحدود الجنوبيّة لمديريّات البترون السفلى، والبترون الوسطى وتنّورين حتّى قمم لبنان. ومن الشرق، خطّ قمم جبال المنيطرة، وصنّين، والكنيسة حتّى علوّ ١٥٤٢م حصرًا (حسب خارطة ١٨٦٠)، وخطّ القمم الكائنة فوق قرية عين الحجل (هذه القرية تابعة لجبل لبنان)، وقمم جبل الباروك ونيحا، ومن الجنوب الحدود الشماليّة لقائمقاميّة جزّين حتّى البحر. ومن الغرب نهر بيروت والحدّ الجنوبي لمنطقة بيروت[٩٨].

بيروت في ٣١/ ١٢/ ١٩٢١م، حاكم لبنان الكبير ترابو.

وعهد بالإدارة المحليّة في كلّ سنجق إلى متصرّف يعاونه مستشار فرنسيّ، يكون المرجع في الشؤون العموميّة. وإلى جانبه لجنة إداريّة محليّة، قوامها عشرة أعضاء استشاريّين معيّنين لسنة واحدة من قبل حاكم لبنان الكبير بناءً على اقتراح المتصرّف. وجعل على رأس كلّ قضاء قائمقامَين معيّنَين من قبل حاكم لبنان الكبير بناءً على اقتراح المتصرّف، وعلى رأس كلّ مديريّة مديرًا مرجعه القائمقام[٩٩].

وبضمّ هذه المناطق إلى جبل لبنان – ولاسيّما الجنوب اللبنانيّ والبقاع حيث يتركّز الثقل السكّانيّ للشيعة اللبنانيّين – تحوّلت المجموعات السكّانيّة الشيعيّة في قرى وبلدات جبيل وكسروان إلى أقليّات مذهبيّة قياسًا إلى أعداد الشيعة في لبنان.

موقف شيعة الجنوب والبقاع من الكيان اللبنانيّ

إنّ الإعلان الفرنسيّ–البريطانيّ الذي صدر في ٩ تشرين الثاني ١٩١٨، أكدّ أنّ هدف الحلفاء بعد التحرير هو «إقامة حكومات وطنيّة وإدارات محليّة تقوم على مبادرة واختيار حرّ من قبل السكّان الأصليّين [...] ولقد فُهمت هذه القرارات من قبل المسيحيّين وبخاصّة الموارنة بمثابة التحرّر والخروج من معاناة تاريخيّة–مجتمعيّة بات باستطاعتها أن تعطي استقلاليّة المتصرفيّة كلّ أبعادها السياسيّة في دولة لبنان الكبير [...]»، ومن أجل ذلك شكّل أعيان الموارنة «جمعيّة المسيحيّين السياسيّة في بيروت» بهدف عدم الانفراد في تقرير شكل

(٩٨) Rene Deferiet, "L'application d'un Mandat" (Paris: 1929), p.22.

(٩٩) بشارة الخوري، **حقائق لبنانيّة**، الجزء ١، الصفحات ٣١٦ إلى ٣٢٠؛ ملحم قربان، **تاريخ لبنان السياسي** (بيروت: الدار الأهليّة، ١٩٧٨)، الصفحة ١٦١؛ **النشرة الشهرية للأعمال الإدارية في المفوضية العليا ١٩٢٠–١٩٢١**، السنة الأولى (١٩٢١)، الصفحات ١٧ إلى ٢٣؛ **تقويم المرأة لسنة ١٩٣٠**، مجموعة سنويّة مصوّرة بإدارة خليل زينية السنة السابعة (الاسكندريّة)، الصفحتان ٢٣٦ و٢٣٧.

Car Bone: S., *Les Archives Nationales du Liban* (Beyrouth: 1983), p. 48.

الحكومة الجديدة. وبالمقابل «رفض المسلمون الاشتراك فيها مطلقًا لكونهم يطلبون حاكميّة الشريف (حسين)، وتنظيم الشرائع على موجب الشريعة المحمّديّة لكونهم يُمثّلون في سوريا الأكثريّة»(١٠٠).

أمّا الموقف الشيعيّ فقد تفاوت بين موقفين، حيث اختلفت مواقف الشّيعة المُلحقين بجبل لبنان، وبخاصّة شيعة الجنوب والبقاع عن تلك التي كانت تتبنّاها شيعة جبل لبنان، إذ كان شيعة المناطق المُلحقة يرفضون الدّور الفرنسيّ في البلاد، كما يرفضون أن يكون للبنان كيان مستقلّ ويؤيّدون الالتحاق بسوريّة. ومن أبرز مواقفهم في هذا المجال نورد النماذج الأساسيّة الآتية:

عُقد نهار السبت الواقع فيه ٢٤ نيسان ١٩٢٠/ ٥ شعبان ١٣٣٨هـ، في المحلّ المعروف بوادي الحجير في الجهة الجنوبيّة لنهر الليطاني في بلاد بشارة من جبل عامل، اجتماع لعلماء وقادة جبل عامل، وذلك بدعوة من كامل بك الأسعد، وكان في مقدّمة الحضور السيّد عبد الحسين شرف الدين، والسيّد جواد مرتضى، والشيخ موسى قبلان، وعن قيادة الثورة المعارضة للفرنسيّين صادق حمزة.

ولقد قرّرت الهيئة العامّة في المؤتمر أن تُقدّم باسم المؤتمرين وجبل عامل عامّة، التهنئة لملك سورية بما قرّره المؤتمر السوريّ، من إعلان الاستقلال وملكيّة فيصل، وأن يحمل وفد هذا القرار إلى الملك. وقرّروا أن يكون جبل عامل مستقلاً استقلالاً داخليًّا في ضمن الوحدة السوريّة، ونظّموا بذلك محضرًا وقّعه المؤتمرون(١٠١).

وفي مقابلة جرت عام ١٩٧٤، مع الرئيس صبري حمادة الذي كان عضوًا في المجلس النيابيّ في العام ١٩٢٥، ورئيسًا لمجلس النواب اللبنانيّ في مطلع عهد الاستقلال في العام ١٩٤٣، قال: «لمّا جاء الفرنسيّون وأعطوا المسيحيّين حقوقًا أكثر من المسلمين، قال المسلمون بالغبن اللاحق بهم، وصاروا يطالبون بالوحدة السوريّة، والدخول في اتّحاد سوريّ على أساس اللامركزيّة»(١٠٢).

وفي المجال نفسه يقول الرئيس حمادة عن الدستور إنّه

---

(١٠٠) جان شرف، آل عقل شديد في تاريخ لبنان الحديث والمعاصر، الصفحتان ١٨٣ و١٨٤.

(١٠١) أحمد رضا، «من مذكّرات الأستاذ الشيخ أحمد رضا»، في مجلّة العرفان، المجلد ٢٣، الجزء ٩ (تموز ١٩٤٧/ رمضان ١٣٦٦هـ)، الصفحتان ٩٨٨ و٩٨٩.

(١٠٢) ملحق النهار (ميلاد ١٩٧٤ ورأس السنة ١٩٧٥)، الصفحتان ٦٥ و٦٦.

عندمـا دُعـي المجلس التمثيليّ إلى وضع الدستور، اعتقد الكثيرون مـن أبناء البلاد أنّ المسألة هي للإلهـاء، لكـنّ الذي حصل أنّ فرنسا كانت راغبةً فعلاً في عمـل شيء للبنان كي تنهي النزاع في بـلاد المشرق ويستقرّ الأمن. لذلك بادر المجلس، وأقولها صراحةً، وبحريّة تامّة إلى انتخاب لجنة الدسـتور. وأعضاء اللجنة عملوا أيضًا بحرّيّة أكثر من اللزوم، وصاروا يضعون الموادّ ويناقشونها من دون أيّ ضغط، حتّى إنّ مندوب المفوّض الساميّ الذي كان يحضر الاجتماعات، كان يعطي رأيه في بعض المسائل، لكنّه عندما يجد معارضةً لا يصرّ على رأيه. وفي إمكاني أن أقول: إنّ المجلس النيابـيّ هو الذي عمـل الدستور، بعدما اطّلع أعضـاء اللجنة على آراء الكثيرين مـن أبناء البلاد. [ويمضي قائلاً] قام ناس في بعلبك على رأسهم بعض آل حيدر بوضع مضبطة للمطالبة بالالتحاق بسوريا، وقدّموها إلى المجلس(١٠٣).

وكذلك جاء قرار بلديّة بعلبك في جلستها رقم ١١٧، المنعقدة في ١١ كانون الثاني من العام ١٩٢٦، بناءً على الأسئلة المرسلة من سيادة رئيس المجلس النيابيّ لدولة لبنان الكبير إلى مجلـس بلديّة بعلبك، تعيين مندوبين من هيئة المجلس البلديّ للاشتراك مع لجنة سنّ الدستور الأساسيّ لدولة لبنان الكبير. وبعد المذاكرة بهذا الأمر تقرّر ما يأتي:

مـن المعلوم أنّ رغائب ومطالب الأكثريّة الساحقة في البلاد التي أُلحقت بمتصرّفيّة لبنان منذ إعلان لبنان الكبير عام ١٩٢٠، هي رفض هذا الانضمام وطلب الالتحاق بالاتّحاد السوريّ على قاعدة اللامركزيّـة، وقد كرّرت احتجاجاتها على هذا الانضمام الذي جرى بالرغم عن إرادتها وبدون استفتائهـا في ظـروف عديدة، وقدّمتها مـرارًا إلى المفوّضيّة العليا وباريس وجمعيّة الأمم، وهي حاويـة لجميع الحجج القاطعـة والأسباب المشروعـة لرفض هذا الانضمام، وآخـر احتجاج لها قدّمته بصورة شفهيّة بواسطة وفد من أعيان الطائفة الإسلاميّة وبصورة خطيّة إلى فخامة المفوّض السامـي. فعليه قـرّر مجلس بلديّة بعلبـك منتهزًا فرصةَ وصـول الأسئلة الموجّهة إليـه من اللجنة الدستوريّـة، وإعادة تثبيت الاحتجاجـات السابقة من الأكثريّة الساحقة علـى الالتحاق بلبنان، ورفض الاشتراك في الأسئلة الموجّهة إليه من اللجنة المشار إليها فيما يتعلّق بسنّ الدستور اللبنانيّ، وبطلـب الأكثريّة الساحقة في البلاد التي أُلحقت بمتصرفيّة لبنان بشأن الالتحاق بالوحدة السوريّة على قاعدة اللامركزيّة في كلّ وقت(١٠٤).

وانطلاقًـا من هـذا اعتبرت الدولـة المنتدبة كلّ المطالبـين بالوحدة السوريّـة معارضين وعصاة «وأنذر حاكم لبنان الموظّفين الذين يشتغلون بأمر الوحدة أو سلخ الملحق بلبنان عنه بالعـزل». وشدّدت الحكومة من ضغوطها عبر نشرهـا في الصحف بلاغًا رسميًا يأست فيه النـاس من إمكانية قبول مطالبهم المشروعة في أمر الوحدة والانفصال عن لبنان، وتعدّ ذلك

(١٠٣) ملحق النهار، «الدستور- الميثاق- المشاركة» (ميلاد ١٩٧٤ ورأس السنة ١٩٧٥)، الصفحتان ٦٥ و٦٦.

(١٠٤) نصّ المضبطة الصادر عن مجلس بلديّة بعلبك في ١١ كانون الثاني ١٩٢٦؛ المصدر نفسه، الصفحة ٥٧.

اتّفاقًا مع العصابات[...]»[١٠٥].

وفي ٥ شباط ١٩٣٣، تداعى زعماء الشيعة وعلماؤهم إلى عقد اجتماع عامّ في صيدا، وتوافدوا إليها من مختلف الجهات، واجتمعوا في دار الزعيم الشيعيّ نجيب بك عسيران، وبحثوا في أمور الشيعة وما لهم من حقوق ومطالب. وقرّروا وضع عريضة تتضمّن مطالبهم ليرفعوها إلى الزعيمين الشيعيّين نجيب بك عسيران، وفضل بك الفضل لملاحقة مطالبهم. ولقد صدر عن المجتمعين البيان التالي:

نحن المجتمعون بمنزل نجيب بك عسيران الممثّلون للرأي العامّ في الطائفة الشيعيّة في الجنوب برئاسة محافظنا المحبوب، نرفع مطالب الطائفة وقدّمناها لترفع للحكومة الرئيسيّة[...] نطلب تحقيقها منتهزين هذه الفرصة لنبدي شكرنا للحكومة على إلغائها قسمًا من الضرائب، وللحكومة المنتدبة الساعية لإصلاح هذه الحالة[...][١٠٦].

وتلخّصت هذه المطالب بالعناوين الأساسيّة التالية:

الشيعة بقضّهم وقضيضهم يطلبون الوحدة السوريّة، وهم على وفاق تامّ مع السنّيّين وعقلاء المسيحيّين في هذا الأمر[...][١٠٧].

الشيعة طلّاب وحدة لا طلّاب حماية، وإذا تبرّعت حكومة الانتداب بهذه الحماية واحتملت عباها، فإنّ شيعة جبل عامل ولبنان لا يرتاحون إليها، وهم لم يبلغوا منها مأربًا، ويرون مصلحتهم برفع وطأتها الثقيلة عن فرنسا، وضمّهم إلى سوريا وإلى إخوانهم المسلمين السنيّين، وإن كانوا أكثريّة[١٠٨].

إنّ هذه المواقف وسواها التي قادها علماء وزعماء شيعة الجنوب والبقاع اللبنانيّ، كانت مستقلّة استقلالاً تامًّا عن شيعة مناطق الجبل اللبنانيّ، ولكنّها كانت تتحدّث باسم الشيعة وحقوقهم.

وقد عدل شيعة الجنوب والبقاع عن موقفهم نتيجة الضغوط الفرنسيّة التي استمرّت سنوات، وهذا ما توضّح من خلال زيارة وفد كبير من علماء الشيعة ونوّابهم وأعيانهم، نذكر منهم السيّد عبد الحسين شرف الدين كبير علماء الشيعة، والشيخ عبد الله السبيتي، والشيخ

(١٠٥) نزار رضا، «لبنان يتأرجح»، في: مجلّة العرفان، المجلّد ٣٣، الجزء ٥ (آذار ١٩٤٧ - جمادى الأول ١٣٦٦هـ)، الصفحة ٥٤٩.

(١٠٦) مجلّة لسان الحال (الاثنين ٧/٢/١٩٣٣)، الصفحة ٤.

(١٠٧) أحمد عارف الزين، «الوحدة العربيّة»، في: مجلّة العرفان، المجلد ٤٥، الجزء ٩ (حزيران ١٩٥٨ - ذو القعدة ١٣٧٧هـ)، الصفحة ٨٠٢.

(١٠٨) «نحن وصحفيّ فرنسيّ»، مجلّة العرفان، المجلد ٢٦، الجزء ١٠ (آذار ١٩٣٦ - ذو الحجّة ١٣٥٤هـ)، الصفحة ٤٦٧.

حسن صادق، والسيّد نور الدين شرف الدين، والسيّد محمّد جواد شرف، والنائبين نجيب عسيران وبهيج الفضل وغيرهم للمندوب الساميّ الفرنسيّ ورئيس الجمهوريّة اللبنانيّة، ولقد شدّد الوفد خلال اللقاءات على التمسّك باستقلال لبنان الكبير، ورفض الانضمام إلى سوريا(١٠٩).

ولقد أعرب السيّد شرف الدين خلال زيارته عن رضا الشيعة باعتراف الفرنسيّين بالمذهب الجعفري، وتنظيم المحاكم الشيعيّة. ولقد شرح نوّاب الطائفة الظروف التي اضطرّتهم للتوقيع على عريضة المطالبة بالالتحاق بدمشق، وسبب رفضهم الإجابة عن الأسئلة المرسلة من لجنة الدستور، وأكّدوا أنّ الحركة الانفصاليّة في منطقتهم قد توّقفت، وأنّ كلّ الشيعة التحقوا بالوحدة الإقليميّة للبنان الكبير(١١٠).

وهذا ما يتطابق مع موقف شيعة جبل لبنان، الذين يؤيّدون قيام الكيان اللبنانيّ المستقلّ في ظلّ الانتداب الفرنسيّ، ولكن مع مراعاة حقوقهم المتناسبة مع نسبتهم إلى عدد سكّان لبنان..

موقف شيعة جبيل وكسروان

وفي المقابل كان لزعماء وأهالي جبيل وكسروان ومن ضمنهم الشيعة، مواقفهم وتحرّكاتهم على المستوى الوطنيّ العامّ والخاصّ، ومن ذلك على سبيل المثال: نظّمت بلاد البترون وجبيل العرائض والمظاهرات مطالبةً بالاستقلال والسّيادة ووحدة الأرض. وقد أبلغ المفوّض الساميّ الفرنسيّ حكومته بمضمون البرقيّات التي كان يرفعها إليه قائمقامو هذه المناطق. وفي هذا المجال، قد أبرق قائمقام جبيل يقول: «إنّ أهالي مديريّة جبيل اجتمعوا في ٢٣/٣/١٩١٩م، وطلبوا استقلال لبنان التامّ مع المسلوخ من أراضيه، وعدم اندماجه بسواه ويلتمسون رفع ندائهم للمراجع العليا[...]». وفي برقيّة أخرى يقول رئيس بلديّة جبيل: «اجتمع عندي أعيان ووجهاء القضاء وجمهور الأهالي، وطلبوا إليّ بكلّ إلحاح وحماس أن أرفع لناديكم طلبهم استقلال لبنان التامّ، وإعطاءه حدوده الطبيعيّة القديمة. ويلتمسون

(١٠٩) مجلّة لسان الحال (الأربعاء ٢١/١٠/١٩٣٦).

(١١٠) Antoine Hokayem, *La Genése de la constitution Libanaise le 1926*, (Antélias: les éditions Universaitaires du Liban , 1996), p.233.

شمول طلباتهم بالتفاتتكم، ورفعه إلى المرجع الأعلى رجاء إجابة طلبهم»[١١١].

إنّ أبرز موقف لأهالي جبيل بجميع طوائفها ومذاهبها، لاسيّما الموارنة والشّيعة، كان مطالبتهم بقيام دولة لبنان الكبير، وهذا ما نجده في الكتاب الرسميّ الذي رفعه مشايخ مقاطعة جبيل ومختاروها (٧٠ مختارًا وشيخًا)، إلى حاكم لبنان الكبير، بتاريخ ١١/١/١٩٢٠، وفيه أيّدوا بشكل مطلق قيام دولة لبنان الكبير المستقلّة عن سوريا، وهذا الكتاب تضمّن مطالب أهالي جبيل الإنمائيّة والزراعيّة والخدماتيّة، مع الإلحاح في الطلب بفصل قضاء جبيل عن كسروان، وعدم إلحاقه بها[١١٢].

وكذلك عقدت يوم الأحد في ٢٦/ ١٠/ ١٩٣٦م اجتماعات كثيرة في مختلف قرى كسروان والمتن، حضرها جماهير غفيرة من الأهلين. وعلى أثرها طُيِّرت البرقيّات إلى فخامة الرئيس، وحضرة أمين السرّ، وهي طلبت المحافظة في استقلال لبنان، وتأييد الهيئة المفاوضة مع الفرنسيّين. ووصل إلى العاصمة وفد من جبيل، في خمس وثلاثين سيّارة، تحمل الأعلام البيضاء، وفي قلبها أرزة، فذهبت إلى دار رئيس الجمهوريّة، لتأييده وتأييد وفد المفاوضة لاستقلال لبنان وحرّيّته[١١٣].

وقد قابل السيّد أحمد الحسيني[١١٤]، في ٢٦/١٠/١٩٣٦، رئيس الجمهوريّة اللبنانيّة وأمين السرّ، مؤكّدًا تأييده الحكومة، والوفد اللبنانيّ الذي سيرأس المفاوضات مع الحكومة الفرنسيّة، مشدّدًا على المحافظة على الكيان اللبنانيّ المستقلّ، ومحدّدًا مطالب المسلمين الشيعة في لبنان ضمن الأسس التالية:

> إنّ الشيعة يريدون أن يكونوا على قدم المساواة مع سائر الطوائف، وأن يُعتبروا كعنصر لا غنىً عنه من الشعب اللبنانيّ. وقد دلّ الإحصاء على أنّ الشّيعة كثيرون في البلاد كالسنّيّين، والطائفة السنيّة تحصل على إعانة سنويّة من الحكومة تبلغ ٥٠٠,٠٠٠ ليرة، بينما لا يحصل الشّيعة إلا على خُمس هذا المبلغ[...] ولقد ظلّ الشّيعة متعلّقين بوطنهم على الرغم من الاضطهاد[...][١١٥].

(١١١) أرشيف وزارة الخارجيّة الفرنسيّة، المجلد١٣، الصفحات ١٤٣ و١٤٤ و١٤٧ و١٤٩؛ عصام خليفة، **أبحاث في تاريخ لبنان المعاصر** (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٥).

(١١٢) **محفوظات النائب عباس هاشم**، وثيقة بتاريخ ١١/١/١٩٢٠.

(١١٣) **مجلّة لسان الحال** (الثلاثاء ٢٧/١٠/١٩٣٦).

(١١٤) شخصيّة شيعيّة مميّزة من شيعة جبيل وكسروان، وكان الممثّل الدائم وشبه الوحيد لشيعة هذه المنطقة لفترة طويلة من الزمن، وبخاصّة داخل الحكومات المتعاقبة التي تألّفت بعد إعلان دولة لبنان الكبير في الأوّل من أيلول ١٩٢٠.

(١١٥) **مجلّة لسان الحال** (الأربعاء ١١/١١/١٩٣٦).

وفي ١٣ تشرين الثاني من العام ١٩٣٦، شارك ممثّل شيعة جبل لبنان في المجلس النيابيّ اللبنانيّ السيّد أحمد الحسيني، في حفل توقيع المعاهدة اللبنانيّة الفرنسيّة في السراي الصغير، إلى جانب رئيس الجمهوريّة اللبنانيّة إميل إدّه[١١٦].

الواقع الراهن لشيعة جبيل وكسروان

افتقر الشّيعة في جبيل وكسروان والشمال إلى العمل المؤسّساتيّ المنظّم، ذلك أنّ كلّ الواقع الاجتماعيّ والتربويّ والسياسيّ عندهم اتّسم غالبًا منذ مطلع الاستقلال بالفرديّة، والارتجاليّة، وبالفقر، وعدم التنظيم. ويمكننا أن نؤكّد أنّ بعض الأعمال المؤسّساتيّة في قرى وبلدات الشّيعة تنحصر في عدد محدودٍ جدًّا من المحاولات الجماعيّة الناجحة، وبخاصّة على المستوى الخدماتيّ والاجتماعيّ والإنمائيّ.

ويتوزّع العمل الاجتماعيّ في القرى الشيعيّة في جبيل وكسروان والشمال على الشكل التالي:

١- المؤسّسات الاجتماعيّة والإنمائيّة والصحيّة والجمعيّات العائليّة والقرويّة:

أ- المؤسّسات والجمعيّات الخيريّة والإنمائيّة

تعتبر الجمعيّات الخيريّة والإنمائيّة داخل قرى الشيعة، في جبيل، وكسروان، والشمال، محدودة الوجود والفاعليّة، ولعلّ أبرز هذه المؤسّسات والجمعيّات هي:

- المؤسّسة الخيريّة الإسلاميّة لأبناء جبيل وكسروان.
- جمعيّة صندوق إنماء القرى.
- الجمعيّة الخيريّة الإسلاميّة.
- الحركة الإنمائيّة لبلاد جبيل.

(١١٦) غسّان التويني مع فارس ساسين ونوّاف سلام، **كتاب الاستقلال بالصور والوثائق**، الطبعة ١ (بيروت: دار النهار، ١٩٩٨)، الصفحة ١٦٦، مع صورة لأعضاء الوفود ضمنهم السيّد أحمد الحسيني، الصفحة ١٦٧.

- جمعيّة الإخاء اللبنانيّ الجبيليّ.
- جمعيّة زيتون الخيريّة.
- جمعيّة بزيون الخيريّة.
- جمعيّة الإمداد الخيريّة الإسلاميّة.
- جمعيّة مؤسّسة جهاد البناء الإنمائيّة.
- جمعيّة المبرّات الخيريّة الإسلاميّة.
- جمعيّة القرى الخمس في الكورة.
- جمعيّة الإسراء الخيريّة- طرابلس.

ب- المستوصفات والعيادات الطبيّة.

إنّ المستوصفات والعيادات الطبيّة الخاصّة بالمسلمين الشّيعة في جبيل وكسروان والشمال محدودة، وهي على الشكل التالي:

١. مستوصفات المؤسّسة الخيريّة الإسلاميّة لأبناء جبيل وكسروان: إنّ المستوصفات الخاصّة بهذه المؤسّسة العاملة فعليًّا وغير المغلقة هي ثلاثة:

أ. مستوصف المعيصرة- قضاء كسروان.

ب. مستوصف كفرسالا- قضاء جبيل.

ج. مستوصف مشّان- قضاء جبيل أيضًا..

تعمل هذه المستوصفات حاليًّا تحت إشراف الهيئة الصحيّة الإسلاميّة[١١٧]، بالتنسيق مع المؤسّسة الخيريّة الإسلاميّة لأبناء جبيل وكسروان، وبدعم من وزارة الشؤون الاجتماعيّة، والمؤسّسات والجمعيّات الإنسانيّة والصحيّة في لبنان والخارج، ولكن في حدود ضيّقة[١١٨].

٢. مستوصف الجمعيّة الخيريّة الإسلاميّة في بلدة علمات - جبيل.

(١١٧) الهيئة الصحيّة الإسلاميّة هي مؤسّسة تعنى بالشؤون الصحيّة والإنسانيّة مرخّص لها بعلم وخبر ٢٩٩/أد، في العام ١٩٨٥، ومديرها العام المهندس عبّاس حبّ الله.

(١١٨) مقابلة مع مدير عام المستوصفات في الهيئة الصحيّة الإسلاميّة الدكتور محمّد دهيني، بتاريخ ٢٠٠٣/٩/١.

٣. مستوصف بلدة الصوّانة.

٤. مستوصف بحبوش الخيريّ التابع لجمعيّة القرى الخمس في الكورة.

٥. العيادات داخل جبيل وكسروان.

وكان لأكثر العائلات الشيعيّة في جبيل وكسروان والشمال، في الربع الأخير من القرن العشرين، جمعيّات مرخّص العمل بها، بموجب قرار صادر عن وزارة الداخليّة اللبنانيّة، ولكن لأسباب عدّة، قلّت هذه الجمعيّات وضعفت. ويأتي في طليعة تلك الأسباب:

– الحرب الأهليّة التي باعدت بين أبناء العائلات، وحتّى بين أبناء العائلة الواحدة.

– الخلافات التي استحكمت بين أبناء العائلات، إذ وصلت الخلافات إلى داخل العائلة الواحدة وداخل الجبّ والفخذ الواحد بل وحتّى داخل البيت الواحد.

– الشروط الماديّة المفروضة من قبل وزارة الداخليّة، للحصول على ترخيص للعمل العائليّ، ويأتي في مقدّمتها أن يكون للعائلة المطالبة بترخيص مَرْكَز خاصّ بها.

بناءً على هذه الصعوبات والعقوبات، انحسرت أعداد العائلات المرخّص لها من قبل وزارة الداخليّة والبلديّات، في المديريّة العامّة للشؤون السياسيّة، إلى عدد محدود من الجمعيّات ومنها:

– الجمعيّة الخيريّة لآل شقير

– الجمعيّة العائليّة للأعمال الخيريّة لعائلة آل عمرو

– جامعة آل ناصر الدين

– جامعة آل زعيتر

– جمعيّة آل حيدر أحمد

– جامعة آل المقداد

٢ - المؤسّسات والأنشطة التربويّة

بدأ الاهتمام بالمدرسة والتعليم في لبنان، وبخاصّة في جبيل وكسروان باكرًا، وكان يقع على

همّـة خوري أو شيخ الضيعة، بمعونة الأهالي، وغالبًـا ما كان التعلّم يتمّ في الهواء الطلق، أو أمام أحد المعابد.

وشيعـة جبيل وكسروان كانوا من المعروفـين بالتعلّم بهذه الكيفيّـة. ولأنّ البناء الخاصّ بالمدرسة حديث العهد، اشتهرت قرى الشّيعة في جبيل وكسروان والشمال، بانتشار التعلّم في ظـلّ الأشجار الكبيرة والعتيقـة، وحيث شجرة السنديان العتيقة هـي الأكثر انتشارًا في هـذه القرى، كانت المدرسة والصفـوف تتمّ تحت ظلّها. وتكاد موادّ التدريس تنحصر غالبًا بالقـرآن الكريم واللغة العربيّة، ويضـاف إلى ذلك اللغة الإنكليزيّـة، والفرنسيّة، والحساب العربيّ، في أحسن الأحوال، وبشكل نادر.

ومـا زال الكثير من كبـار السنّ، يذكرون هـذه المدارس وأساتذتهـا وروّادها، كونهم عاصروا آخـر سنديانتاتها، أو لحكايات توارثوها عنها مـن آبائهم وأجدادهم، حيث كانت مدرسـة الشجرة أو المصطبَةْ أو الساحة العامّـة للبلدة، تجمع الطلّاب ليس من بلدة واحدة، وإنّما أيضًا من القرى المجاورة.

ومـن أشهر هذه المدارس، التي باشـرت التعليم في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كانت مدرسة محمّد علي أسعد حيدر أحمد، في بلدة رأس أسطا، ومدرسة علي خليل حيدر أحمـد في علمات، ومدرسة خليل شقير وحسـن شقير، في مزرعة العين ومشّان، ومدرسة الشيـخ أحمـد همدر، في بشتليدا، ومدرسة الشيخ خليل هاشـم في طورزيّا، ومدرسة آمنة كاظـم عمـرو، وميرا الحاج حسين عمـرو، في بلدة المعيصـرة، ومن مدارسـ مطلع القرن العشرين ثلاث مدارس قرآنيّة: الأولى في حجولا، بإشراف الأستاذ علي خضر[١١٩]. والثانية في مشّـان، بإشراف الأستاذ خليل شقير، والثالثة في الصوّانة، بإشراف الأستاذ حسن شقير. واستمرّ عمل هذه المدارس من سنة ١٩١٠ إلى ١٩٥٠[١٢٠].

بعد ذلك تطوّر وضع المدرسة، من فَيء الشجرة، و«المصطبة»، والساحة العامّة، إلى بناء المدرسة، المؤلف من غرفة واحدة صغيرة. وما غرفة المدرسة القديمة في لاسا، والتي أسّست

(١١٩) مرسوم جمهوريّ يحمل الرقم ٤٠٥٥، يجيز للسيّد علي رشيد خضر بفتح مدرسة قرآنيّة في قرية حجولا وذلك في ٢٩ آذار سنة ١٩٣٩.

(١٢٠) مرسـوم جمهوري يحمـل الرقم ٨٧١، أُلغي بموجبه المرسـوم الذي يحمل الرقم ١٧٧٤، المـؤرّخ في ٢٢ كانون الثاني ١٩٣٨، الـذي أجاز للسيّد خليـل سليمان شقير بفتح مدرسة قرآنيّة دينيّة في بلدة مشّـان، وإعطاء السيّد حسن سليمان شقـير الإجـازة بفتح مدرسة قرآنيّة دينيّة في الصوّانة التابعة لقرية علمـات (كسروان)، وذلك بتاريخ ١٢ شباط ١٩٤١، وهذه الوثيقة مصدرها مركز المحفوظات الوطنيّة عبر أحد الموظّفين.

في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر، والتي لا تزال قائمة حتّى اليوم، سوى شاهد على ذلك.

ومدرسة علمات – جبيل، التي أسّست بناءً على مضبطة صادرة عن مجلس إدارة جبل لبنان، في ٢٣ تشرين الأوّل من العام ١٨٩١م، وموقّعة من قبل المتصرّف واصه باشا.

وقد نصّت على تأسيس مدرسة في هذه البلدة. ولقد كلّف المتصرّف واصه باشا الممثّل المتوالي في عضويّة مجلس إدارة جبل لبنان السيّد علي الحسيني متابعة الإشراف على تنفيذ هذا المشروع[١٢١].

أمّا المدارس المنشأة في أماكن الانتشار الشيعيّ في جبيل وكسروان، فهي على نوعين: مدارس رسميّة، ومدارس خاصّة.

أ - المدارس الرسميّة

المدارس الرسميّة في مناطق الانتشار الشيعيّ قليلة وتفتقد إلى التجهيزات المناسبة، وهي نوعان:

مدارس رسميّة مفتوحة:

١. مدرسة رسميّة ابتدائيّة ومتوسطة في كفر سالا

٢. مدرسة مشّان الابتدائيّة الرسميّة

٣. ابتدائيّة ومتوسطة علمات الرسميّة

٤. معهد علمات المهنيّ

٥. ابتدائيّة ومتوسطة الدون بوسكو – بئر الهيت الرسميّة

٦. مدرسة أفقا الابتدائيّة الرسميّة

٧. مدرسة لاسا الرسميّة

٨. ثانويّة المعيصرة الرسميّة

(١٢١) يوسف إبراهيم يزبك، أوراق لبنانيّة (١٩٥٦)، الصفحات ٤٥٤ و٤٥٥ و٥١٥.

مدارس رسميّة مقفلة

١. مدرسة رأس أسطا الرسميّة

٢. مدرسة زيتون

٣. مدرسة الحصين

ب - المدارس الخاصّة

أما المدارس الخاصّة بالشيعة في جبيل وكسروان فهي قليلة وتكاد تنحصر بـ:

١. ابتدائيّة مشّان – قضاء جبيل

٢. ثانويّة جبيل الخاصّة بجمعيّة المبرّات الخيريّة

٣. ثانويّة المعيصرة النموذجيّة الحديثة

٣ - النوادي الرياضيّة والفنيّة.

النوادي الرياضيّة الخاصّة بالشّيعة في جبيل وكسروان والشمال محدودة جدًا، وذلك بسبب الحالة المتردّية التي يعاني منها أهالي المنطقة عمومًا والشّيعة خصوصًا.

والعمل الكشفيّ الخاصّ بالشّيعة في جبيل وكسروان والشمال ضعيف جدًّا، بل يكاد يكون شبه معدوم، إذ يكاد ينحصر في الظواهر التاليّة:

انخراط عدد قليل من أبناء شيعة هذه المنطقة في الفرق الكشفيّة الصغيرة، داخل القرى والبلدات والثانويّات والمدارس والمهنيّات الرسميّة والخاصّة في جبيل وكسروان. وكلّها نشاطات غير منتظمة، وغير مرخّص لها بالعمل.

وما يمكن أن نطلق عليه عملاً كشفيًا داخل القرى الشيعيّة في جبيل وكسروان والشمال، شكلان يتبعان تنظيمات كشفيّة كبيرة هما: كشّافة الرسالة الإسلاميّة (حركة أمل)، وكشّافة الإمام المهدي (حزب الله).

٤ - المؤسّسات الحرفيّة والاقتصاديّة والتجاريّة

يفتقر الشيعة في جبيل وكسروان إلى المؤسّسات التجاريّة والمصانع الخاصّة بهم، فغالبيّتهم

ليسوا سوى أيدٍ عاملة، ونادرًا ما نجد منهم من يمتلك مؤسّسة أو يكون مديرًا داخل مؤسّسة أو مصنع.

وكلّ مـا يفعله الشّيعة من سكّان هذه المنطقة، خارج إطار العمل كأيد عاملة عاديّة، هو ممارسة بعض الأعمال التجاريّة والحرفيّة البسيطة التي تشكّل دخلاً اقتصاديًّا لبعض العائلات يسدّ حاجتها في حدود الاكتفاء الذاتيّ، وفي بعض الأحيان يزيد عن حاجاتهم خصوصًا في الأمكنة التي تسودها الأعمال التجاريّة البسيطة على الطرقات العامّة، كسوقَيْ نهر إبراهيم وجبيل، أو في بلدات رأس أسطا ولاسا، أو في أماكن سياحيّة وأثريّة، كأفقا وجنّة.

وهكـذا، يعتاش معظـم أهالي قرى جبيل وكسـروان من الزراعة والمنتجـات الزراعيّة، ونـادرًا ما يعتمدون على مصـادر أخرى للدّخل، باستثناء حـالات تجاريّة نادرة، ووظائف محدودة وعاديّة.

هـذه القاعـدة تنطبق بشـكل أساسـيّ على قرى وبلـدات كسروان: المعيصـرة، زيتون والحصـين، وقرى جبيل: بشتليدة، حجولا، فـدار، طورزيّا، النبع، علمات، الصوّانة، عين جرين، مشّان، أدونيس، المغيري وعين الغويبة وغيرها. يستثنى من هذا الواقع الاقتصاديّ - الزّراعيّ المحدود الأرباح، عدد من القرى التي يعتمد أهاليها على الخدمات لوقوع بلداتهم في أمكنـة سياحيّة وعباديّة مميّزة، إذ إنّ هذه المواقع تشـكّل مصدرًا أساسيًّا لارتزاق الأهالي وتحسين أوضاعهم الاقتصاديّة وتميّزها.

٥ - المؤسّسات واللجان الثّقافيّة

إنّ اهتمـام شيعة جبيل وكسروان بالعمل الثقافيّ محـدود نسبيًّا، وعملهم الثقافيّ المؤسّساتيّ شبـه معدوم، ويكاد النشـاط الثقافيّ لهؤلاء يتركّز في أعمال فرديّـة غير منظّمة، تنحصر في دروس دينيّـة متعلّقة بالقـرآن الكريم والسـيرة النبويّة والأخلاق، وتبتعـد بشكل كبير عن الشؤون والشجون الثقافيّة العامّة. ويتّخذ هذا النشاط في الغالب طابع الفرديّة، وفي أحسن أحوالـه يكون ضمن حلقة محدودة العدد والفاعليّة، في مسجد أو داخل المنازل، ولا يتعدّاه إلى المنتديات والنوادي الثقافيّة العريقة.

واعتمادًا على هذا التقديم، يمكننا حصر النّشاط الثقافيّ لشيعة جبيل وكسروان والشمال ضمن الحدود التالية:

أ – المعهد الشرعيّ الدينيّ للفتيات: معهد السيّدة خديجة – بكمرة – طرابلس.

ب– المعهد الشرعيّ الدينيّ للفتيات: «معهد السيّدة فاطمة الزهراء» في كفر سالا – قضاء جبيل.

ج– الدّروس والمحاضرات الدينيّة في المساجد والحسينيّات والمنازل.

د– اللجان والمؤسّسات الثقافيّة الرسميّة وغير الرسميّة.

دور الشيعة في جبيل وكسروان ضمن اللجان والمؤسّسات الثقافيّة المنظّمة الرسميّة وغير الرسميّة محدود للغاية، ويكاد يقتصر على وجود عضو واحد أو عضوين في اللجان الثقافيّة.

وليس للشّيعة أيّ مؤسّسة ثقافيّة خاصّة بهم سواء أكانت رسميّةً أم غير رسميّة، باستثناء جمعيّة باسم «الرابطة الثقافيّة في جبيل»، ومركزها في جبيل.

ولقد تمّ تأسيس هذه الرابطة بناءً على المرسوم رقم ٤ الصادر بتاريخ ١٩٩٨/١٢/٤ تحت علم وخبر يحمل الرقم ١٠٣/ أ د.

٦ - الأحزاب السياسيّة في جبيل وكسروان

يختلف الواقع الحزبيّ لشيعة جبيل وكسروان اليوم عمّا كان عليه قبل وأثناء الحرب الأهليّة اللبنانيّة.

أ - الأحزاب في قرى الشيعة قبل اتفاق الطائف

عرفت مناطق جبيل وكسروان بشكل عامّ، قبل الحرب الأهليّة اللبنانيّة انتشارًا واسعًا للأحزاب العلمانيّة والقوميّة، داخل صفوف الجبيليّين، وخاصّةً الشّيعة منهم، وانحصر الوجود الحزبيّ لشيعة جبيل وكسروان ضمن الأحزاب التالية:

– الحزب الشيوعيّ اللبنانيّ.

– الحزب السوريّ القوميّ الاجتماعيّ.

– حزب البعث العربيّ الاشتراكيّ العراقيّ.

- التنظيم الشعبيّ الناصريّ.

- حزب البعث العربيّ الاشتراكيّ السوريّ.

- حركة أمل.

هـذا إضافة إلى دور محدود لحزب الكتلة الوطنيّة، التي كان المرحوم محمود المولى عضوًا ممثّلاً للشّيعة في مجلسها السياسيّ، ومن بعده نجله المحامي الأستاذ رشاد المولى.

استطاعـت هذه الأحزاب الانتشار بين صفوف شباب شيعة جبيل وكسروان، وبشكل خاصّ حـزب البعث العراقيّ الذي سجّـل حضورًا واسعًا بين صفـوف الجبيليّين مسلمين ومسيحيّين، وخصوصًا المسلمين منهم.

ساعـد على انتشار هذه الأحزاب مـا كانت تقدّمه لمحازبيها من دعـم معنويّ وماديّ في بيئـة اتّسمـت بالفقر وغياب الاهتمام الرسميّ، وكذلك تقـديم المنح الدراسيّة لكثير من الطلاب للسفر إلى الخارج لمتابعة دراساتهم العليا وخاصّة في مجالَي الطبّ والهندسة.

مـن هنـا ارتفعـت نسبة المتعلّمـين من شيعـة جبيل وكسـروان المتخرّجين مـن البلدان الاشتراكيّـة، التي كانت حافزًا مساعدًا لانخراط أعداد جديدة من الشباب وآبائهم في هذه الأحزاب.

لكـن لم يبادر أيّ من هذه الأحزاب إلى إنشاء مؤسّسـات ثقافيّة أو تربويّة أو سياسيّة، ما أدّى إلى انفراط عقد عملها بشكل واسع مع اندلاع الحرب الأهليّة. ولم يعد لهذه الأحزاب أيّ عمـل منظّم، أو أيّ وجود ظاهر داخل قرى الشّيعة في جبيل وكسروان، باستثناء ظهور محدود جدًا وغير فاعل من خلال تقديم بعض المساعدات الماديّة والمنح الجامعيّة.

ومع اندلاع هذه الحـرب باتت السيطرة لأحزاب الكتائـب والأحرار وحرّاس الأرز، وفيما بعد للقوّات اللبنانيّة.

ولم يسجّل أيّ دور حزبيّ فاعل للشيعة في جبيل وكسروان خلال الحرب، باستثناء عدد قليـل من الأفراد ممّن التحق بميلشيات أحزاب الكتائب والأحرار. وهي علاقات كان شبان شيعـة يقيمونهـا بشكل سريّ في غالب الأحيـان، على الرغم من العلاقـات الإيجابيّة التي سـادت طوال سنوات الحرب، بـين شيعة جبيل وكسروان، والأحـزاب المسيحيّة المسيطرة على قراهم، بحيث ندر أن تعكّر صفو هذه العلاقة الإيجابيّة، باستثناء أحداث فرديّة محدودة

التأثير والنتائج. ويعود الفضل أساسًا لميثاق عنّايا الذي عقد في ٢١ أيلول ١٩٧٥[١٢٢] وأمّن جوًا من الوئام والسكينة.

ب - الأحزاب في قرى الشّيعة بعد إعلان اتفاق الطائف

بعد التوقيع على وثيقة الوفاق الوطنيّ في الطائف في ٢٢ تشرين الأول ١٩٨٩، وعودة الجيش اللبنانيّ بكثافة إلى معظم قرى جبيل وكسروان، تراجعت المظاهر العلنيّة للأحزاب والميليشيات المسلّحة، وعاد ما تبقّى من «الأحزاب الوطنيّة» السابقة إلى القرى الشيعيّة في جبيل وكسروان، مثل الحزب السوريّ القوميّ الاجتماعيّ وحزب البعث العربيّ الاشتراكيّ بشقّيه السوريّ والعراقيّ. كما استعادت حركة أمل نشاطها الذي كان لا يزال ضعيفًا وجنينيًّا في تلك المناطق.

٧- حركة أمل

هذه الحركة التي أسّسها الإمام السيّد موسى الصدر في العام ١٩٧٨، تحت اسم أفواج المقاومة اللبنانيّة «أمل»، كان حضورها في قرى جبيل وكسروان محدودًا وعاديًّا، وبشكل متقطّع وغير منظّم، حتّى إعلان اتّفاق الطّائف في العام ١٩٩٠. وذلك على الرغم من الاهتمام المبكر للإمام الصدر بشيعة هذه المنطقة، على المستويات الدينيّة والاجتماعيّة.

ولكن بعد إعلان اتّفاق الطائف أخذت حركة أمل تهتمّ بشكل نسبيّ بالقرى الشيعيّة في جبيل وكسروان، بحيث أسّست لها جسمًا تنظيميًّا في هذه المنطقة، بذل المسؤولون عنه جهودًا كبيرةً لاستقطاب المؤيّدين والمناصرين داخل قرى الشّيعة في جبيل وكسروان، والعمل بكلّ الوسائل لنسج علاقات بين شيعة هذه المنطقة وجيرانهم المسيحيّين بشكل يؤمّن حسن الجوار والتآلف[١٢٣].

ولقد أثمر هذا التحرّك الجديد لحركة أمل في قرى جبيل وكسروان، تحقيق نجاحات محدودة في الانتخابات البلديّة التي جرت في ٢ أيّار من العام ٢٠٠٤، وبخاصّة عبر فوزها في رئاسة وعضويّة عدد من البلديّات، ولاسيّما في أفقا وحجولا وعلمات.

---

(١٢٢) هذه النتائج توصّلت إليها من مقابلات قمت بها مع عدد من الحزبيّين القدماء، إضافةً إلى مقابلة مع صاحب الدعوة لعقد ميثاق عنايا المحامي جان حوّاط، وذلك بتاريخ ٢٠٠٣/١٠/٨.

(١٢٣) مقابلات مع عدد من مسؤولي الحركة في لبنان بتواريخ مختلفة، منها مقابلة في ٢٠٠٣/٨/٢، وفي ٢٠٠٣/٩/١٠.

٨ - حزب الله

تركّز اهتمام هذا الحزب منذ تأسيسه في صيف العام ١٩٨٢، على مواجهة الاحتلال الإسرائيليّ ودعم وتعزيز كلّ ما يخدم هذه المواجهة، ولكن من دون أن يغفل الحزب الاهتمام بالقضايا الاجتماعيّة والثقافيّة والتربويّة والإنمائيّة.

هذا الأمر جعل اهتمام حزب الله بشيعة جبيل وكسروان والشمال اهتمامًا جيّدًا، عبر سعيه إلى خدمات اجتماعيّة وإنمائيّة لأبناء هذه المنطقة، إضافةً إلى سعيه لبناء المساجد والحسينيّات والمستوصفات، وجلّ ما كان يسعى إليه الحزب، إضافةً إلى الخدمات التي يقدّمها، هو توفير الأجواء المؤيّدة والداعمة لمقاومة إسرائيل، بين فاعليّات وأهالي قرى جبيل وكسروان بطوائفهم ومذاهبهم كافّةً.

ولقد ظلّ اهتمام حزب الله ضمن هذه الحدود التي تهدف لتقديم الخدمات الاجتماعيّة والإنمائيّة التي شملت عددًا كبيرًا من أبناء قرى جبيل وكسروان، من دون أن يكون لعمله الطابع الحزبيّ المباشر. وقد نجح حزب الله إلى حدٍّ بعيد في كسب تأييد أهالي جبيل وكسروان، ولكنّ نجاحه في إقامة شبكة من العلاقات مع الفاعليّات الشيعيّة والمسيحيّة بقي محدودًا.

وبعد انسحاب الجيش الإسرائيليّ من الجنوب اللبنانيّ في ٢٥ أيّار من العام ٢٠٠٠م، أخذ حزب الله يهتمّ بشكل أكبر بشيعة جبيل وكسروان، عبر تنظيم شؤونهم الدينيّة، وتأمين التوّجيه الثقافيّ اللازم لهم، وتأمين الخدمات الاجتماعيّة والتربويّة والإنمائيّة للأهالي.

ويبقى القول إنّه ليس لدى حزب الله أيّ عمل حزبيّ ظاهريّ علنيّ في جبيل وكسروان والشمال، كما للأحزاب والحركات الأخرى. لكنّ ذلك لم يمنع عددًا من أبناء هذه المنطقة خصوصًا من سكّان بيروت من الانخراط في المقاومة الإسلاميّة لمواجهة الاحتلال الإسرائيليّ وعملائه.

من خلال هذا العرض لواقع المؤسّسات والجمعيّات الخيريّة والاجتماعيّة، والروابط الثقافيّة والنوادي الكشفيّة والرياضيّة، والأحزاب والحركات السياسيّة لدى شيعة جبيل وكسروان والشمال، تبيّن لنا أنّ شيعة هذه المنطقة يفتقدون المؤسّسات الفاعلة في هذه المجالات، وأنّ كلّ ما قاموا به في هذا المجال لم يكن سوى محاولات لبناء مؤسّسات في المجالات الاجتماعيّة والخيريّة والتنمويّة والسياسيّة، وأنّ كلّ هذه المحاولات لم يُكتب لها النجاح حتّى اليوم، ولئن نجحت مرحليًا فإنّها في غالب الأحيان لم يكتب لها الاستمرار

والتطـوّر، نتيجةً لعوامل مختلفة، لعلّ أبرزها غياب دعم الدولة لأبناء هذه المناطق، والصّراع والتنّافس الدّائم بـين الجمعيّات والنوادي والحركات على المواقـع داخل هذه المؤسّسات، بحيث تكـون نتيجة هذا الواقع وهذه الصراعات ضعف دور هذه الجمعيّات والمؤسّسات، وانحرافها عن أهدافها الأصيلة.

يبقى أن نقول إنّ تجربة الأحزاب الدينيّة والعلمانيّة داخل صفوف أهالي جبيل وكسروان عامّـة والشيّعة منهم بشـكل خاصّ، لا تزال محدودةً وهامشيّـةً ولم تصل هذه التجربة حتّى الآن لتأسيـس حالة تنظيميّة وحزبيّـة للأحزاب في هذه المنطقة بحيث يمكن أن تشكّل سندًا ودعمًا لها في مسيرتها.

وإنّما يمكن أن تنظر الأحـزاب بكلّ مذاهبها وعقائدها وأفكارها إلى محدوديّة دور شيعة جبيل وكسروان في تكبير حجم وقدرة هذه الأحزاب على مستوى السّاحة اللبنانيّة.

هـذا الاستنتاج يمكن أن يطبّق على جميع الفئات والمجموعات والأحزاب التي عملت في جبيـل وكسروان والشمال باستثناء حزب الله، الذي استطاع أن يحصد التأييد الواسع له من شيعة المنطقة، إضافةً إلى بعض التأييد من جانب المسيحيّين والسنّة.

خلاصـة القـول إنّ شيعة بلاد الشام كانوا يشكّلون أكثريّـةً سكانيّةً، في مرحلة تاريخيّة معيّنـة. ولكنَّ المجازر التـي ارتكبت بحقّهم مـن جانب السلطـات «الإسلاميّة» الحاكمة والحـروب التي قادتها الـدّول الكبرى ضدّ الشعـوب الإسلاميّة، حوّلـت الشيعة في العالم العربـيّ والإسلامـيّ من أكثريّة إلى أقليّـة، وخير مثال على هذا التغيير مـا أشارت إليه كتب الرحّالـة منذ قرون عن منطقة الشمـال (طرابلس وجوارها)، التـي «كان أكثر سكانها من أتبـاع الشيعـة الإماميّة». وما دولة بنو عمّار في هذه المنطقة في زمـن إقامة الدّولة الفاطميّة والصّـروح العلميّـة والدينيّة التي أقامتها هـذه الدولة في هذه المنطقـة إلّا الدّليل على تشيّع هـذه النواحي. ولكنّ الحروب الصليبيّة المدمّرة وحروب صلاح الدين ودولة المماليك ضدّ أهاليها حوّلت شيعة هذه المناطق إلى أقليّات ضئيلة.

كذلـك الأمر بالنسبة إلى شيعة جبيل وكسـروان والمتن وجزّين، فالحروب المتكرّرة التي تعرّضـوا لها وخصوصًا على أيدي المماليك (من خلال الفتوى التكفيريّة التي أصدرها ابن تيميّة بحق الشيعة الإماميّة)، وحروب العثمانيّين على الشيعة بعد ذلك، حوّلتهم من أكثريّة حاكمة إلى أقليّات ضئيلة محكومة، عادت لتبحث من جديد في البنى الحزبيّة والسياسيّة عن حمايـة للذات، وعن خدمات مفقـودة، وعن هويّة تائهة لم توفّرها لهـم الدّولة التي أرادوا مُبكرًا الانتماء إليها.

شيعة بعلبك الهرمل

غسّان طه

أوّلًا: تاريخ تشكّل الشخصيّة الشيعيّة في بعلبك الهرمل

١. تشكّل السكّان

لم يأتِ سكّان هذه المنطقة إليها في فترة تاريخيّة واحدة ولا من مكان واحد، بل يمكن تصنيفهم في فريقين: الأوّل جاء من مناطق جبيل وكسروان في جبل لبنان، والثاني من الجبال، المجاورة وهي السفوح المطلّة على السهل والمحاذية لسلسلة الجبال السوريّة. وما يُجمع عليه المؤرّخون أنّ أكثر العائلات والعشائر الشيعيّة في هذه المنطقة جاء من جبيل وكسروان، حيث تميّز تاريخها هناك بالصدامات مع السلطات المركزيّة بدءًا من المماليك وحتّى الأمراء الشهابيّين. ونتيجةً للظروف غير المؤاتية، وفدت إليها عائلات أخرى من المناطق المحيطة ومن مناطق أخرى في لبنان. وقبل حوالي قرنين، لم يكن في المنطقة عائلات شيعيّة؛ فما هو أصل سكّان بعلبك، وكيف جاؤوا إليها من كسروان وجبيل ومن مناطق أخرى؟ ذلك أنه قبل هذا التاريخ لم تكن العائلات الشيعيّة تشكّل ثقلًا عدديًا بإزاء العائلات السنّيّة والمسيحيّة التي كانت ولا تزال تقطن فيها منذ ذلك الحين، فكانت موجودةً إلى جانب هذه العائلات، وتعزّز وجودها بعد حركة النزوح إليها من الجبال الشرقيّة المجاورة، ومن الجنوب اللبنانيّ، لأسباب تعود إلى إحساس العائلات المهاجرة بالأمن في ظلّ سيادة الأمراء الحرافشة الشيعة.

ولكن، هذا الرأي يثير بعض التساؤلات، فتاريخ الأمراء الحرفوشيين في السلطة يعود، بحسب بعض المؤرّخين، إلى فترة سبقت زوال عهد المماليك بقليل، إذ يؤكّد المؤرّخ ابن

طولون الدمشقيّ[1] والمتوفّى عام ١٦٤٦م بأنّهم كانوا على نيابة بعلبك عام ١٤٩٧م. وهو ما يؤكّده مؤرّخون آخرون كالحسن البوريني في **تراجم الأعيان**، ممّا يعني أنّ العائلات الشيعيّة، لم تكن على ذلك النحو من العدد القليل، إذ لو كان الأمر كذلك لأصبح السؤال هو: كيف استطاع الأمراء الحرافشة بناء سلطتهم وإخضاع المنطقة بدون الارتكاز في عصبيتهم على تجمّعات شيعيّة تمدّهم بالجند، وتُساندهم في تركيز دعائم نفوذهم آنذاك؟

ويمكن أن نعثر على ما يشير إلى قيام الوجود الشيعيّ قبل حركة النزوح من الجبل، أي إلى فترة الفتوحات الإسلاميّة، من خلال إيراد بعض ما ذكره المؤرّخون من الإشارات التي من الممكن من خلالها تأكيد هذا الوجود.

فحسب ما ذكره اليعقوبي في نصٍّ يعود إلى القرن التاسع الميلاديّ: «إنَّ بعلبك قومها من الفرس وفي أطرافها قوم من اليمن»[2]. وهم أنفسهم الذين سكن بعضهم في أطراف المدينة، ويعود أصلهم إلى قبيلة همدان اليمنيّة وهم من الشيعة. ذلك أن همدان كانت ديارهم في اليمن، ولمّا جاء الإسلام تفرّق منهم وبقي من بقي. وكانت همدان شيعة لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب[3]، تفرّقت من اليمن ونزل بعضها في بلاد الشام، ونالت بعلبك نصيبًا من حركة هذا النزوح وسكنت فيها حتى سُمّي أحد أبوابها باسم باب همدان نسبة إلى أهلها، وهو الباب الذي ذكره ابن عساكر في **تهذيب تاريخ ابن عساكر** بقوله: «في الميدان الأخضر خارج باب همدان بعلبك»[4] نسبةً إلى هويّة القاطنين في تلك الجهة من المدينة.

والقاعدة، بحسب الشيخ جعفر المهاجر، أنَّ أبواب المدينة الإسلاميّة تُسمّى بحسب ما تفضي إليها خارجها، أي بحسب المكان أو البَلَد الذي يقصده الناس عادة وهم منطلقون منها[5]. وهذا الباب كان يفتح على 'الميدان الأخضر'، أي على مرجة المدينة الكائنة تحت نبع رأس العين وهي من معالمها المعروفة حتى اليوم، ووراءها مباشرة السفح الجبليّ من

---

(١) شمس الدين بن طولون العامليّ، **الكواكب السائرة**، الجزء ٢، الصفحة ٥٢، نقلاً عن: حسن نصر الله، **تاريخ بعلبك** (بيروت: دار الوفاء، ١٩٩٤م)، الصفحتان ٢٢٦ و٢٢٧.

(٢) ابن واضح اليعقوبي، **البلدان**، نقلاً عن: جعفر المهاجر: **التأسيس لتاريخ الشيعة** (بيروت: دار الملاك، ١٩٩٢م)، الصفحة ١١٧.

(٣) أحمد بن علي القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء** (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٨٧م)، الجزء ١، الصفحة ٣٨٠.

(٤) علي بن الحسن بن عساكر، **تهذيب تاريخ ابن عساكر**، الجزء ٤، نقلًا عن: جعفر المهاجر، **التأسيس لتاريخ الشيعة**، مصدر سابق، الصفحة ١١٩.

(٥) المصدر نفسه، الصفحتان ١١٩ و١٢٠.

جبال السلسلة الشرقيّة، وفي هذه السلسلة يمكن أن يكون قد سكنها أقوام من الشيعة ونزل بعضهم إلى المدينة. وقد يكون هؤلاء هم أنفسهم الذين قصدهم اليعقوبي في نصّه، حيث أشار إلى أن في أطرافها قومٌ من اليمن.

انطلاقًا من هذه الرؤية لأصل السكّان، يمكن القول: إنّنا لم نكن نقصد الولوج إلى تفاصيل هذا الوجود، بل كلّ ما كنا نرمي إليه هو محاولة فهم التركيبة القرابيّة وتفرّعاتها الطائفيّة قبل استكمال عمليّة التشكّل العائليّ فيها بتأثير الهجرة إليها في العهد العثمانيّ، ولم نلجأ إلى تعداد هذه العائلات لغياب المصادر التاريخيّة، بل اقتصرنا على ذكر مُجمل هذا الوجود الذي ستتضح بعض معالمه، فيما بعد، إثر انتهاء عمليّة التشكّل، وستبرز على المسرح السياسيّ عائلات شكّلت مواقع سلطويّة،وقامت بدور الالتزام في العهد العثمانيّ دون أن يغيب دورها في المراحل اللاحقة، أي في مرحلة الانتداب والاستقلال، حيث لعبت دورها في مدّ شبكة التحالفات في إطار المنافسة على مقاعد التمثيل الطائفيّ في البرلمان.

أ. الحراك السكّانيّ الكسروانيّ

اختلفت روايات المؤرّخين حول سكّان كسروان، فمنهم من رأى أنهم كانوا يوم ذاك دروزًا، ومنهم من رأى أنهم كانوا موارنة، بينما رأى آخرون أنهم كانوا من النصيريّة. وقد لا نجد خلافًا بين المؤرّخين على أن الشيعة كانوا من سكان هذه المناطق، ولكن الخلاف هو في أصل هذا الوجود وأسبقيته. وحسبُنا في هذا المجال، التركيز على بعض المرويات للمؤرّخين؛ كرسالة ابن تيميّة عام ١٣٤٠م وما تضمّنته من وصف سكان كسروان وما جرى له معهم، ومرويات المؤرّخين الذين أشاروا إلى غلبة الوجود الشيعيّ في هذه المناطق، خصوصًا في القرن الرابع عشر.

فكمال الصليبي يغلّب وجود الشيعة خلال حكم المماليك من خلال تأكيده للمعارك التي جرت بينهم وبين السلطة المملوكية عام ١٢٩١م معلّلًا ذلك، ببقاء الشيعة خارج سلطة ملوك دمشق وحكامها[٦].

أمّا محمّد علي مكّي، فيؤكّد هذا الوجود، من خلال بعثة ابن تيميّة وفتواه، والنزوح إلى البقاع وجزّين، واستخدامه مصطلح الرافضة الذي عرف به الشيعة[٧]. لكن عارف

(٦) كمال الصليبي، منطلق تاريخ لبنان، الطبعة ٢ (بيروت: دار نوفل، ١٩٩٢م)، الصفحة ١٣٤.

(٧) محمّد علي مكي، لبنان من الفتح العربيّ إلى الفتح العثمانيّ (بيروت: دار النهار، ١٩٨٥م)، الصفحة ٢٢٩.

الزين، يرى أنّ هذا المصطلح استخدم من قبل ابن تيميّة بحقّ كلّ من خالف مذهبه سواء كان الروافض من الشيعة أم من الموارنة أم من الدروز أم من النصيريّة، وأنّ حملة المماليك عام ١٣٠٥م كان غرضها إخضاع الموارنة ومعاقبتهم لاشتراكهم مع الإفرنج في الاعتداء على الأمراء التنوخيين عام ١٣٠٢م[٨]. ولتحديد المصطلح بشكل دقيق، يمكن العودة إلى رسالة ابن تيميّة التي كشف جانبًا منها محمّد علي مكّي، ثمّ قام بعد ذلك مؤرّخ آخر هو عمر عبد السلام تدمري[٩] بنشرها، ونصّ الرسالة طويل وفيه الكثير من العناصر الهامّة عن مذهب الكسروانيين الذين أفتى ابن تيميّة بقتالهم، وفيها مقطع لا يترك مجالًا للشكّ في أنهم من الإثني عشريّة، وهذا الأمر، تجلّى بوصفه لإيمانهم بالإمام المهديّ المنتظر وبأنه حجّة الله على أرضه، كما تحدّد الرسالة مناطق انتشارهم. وبذلك تكون رسالة ابن تيميّة التي بعثها إلى الملك الناصر، والتي برّر فيها قتلهم وتخريب ديارهم، ما يشير إلى أرجحيّة الوجود الشيعيّ في كسروان حتى أوائل القرن الرابع عشر للميلاد، حين اصطدموا مع الجيش المملوكيّ. وبقي هذا الوجود حتى أواخر القرن السابع عشر، ثمّ امتدّ إلى مناطق أخرى، على قاعدة تسلُّم السلطة. وكما يقول كمال الصليبي إنّه منذ أواخر القرن السابع عشر، وقعت مناطق بشري والبترون وجبيل المارونيّة، ومنطقة الكورة، الملكيّة الأرثوذكسيّة، تحت نفوذ آل حمادة الشيعة الذين تولّوا أمر هذه المناطق عن ولاة طرابلس، ولم تكن للأمراء الشهابيين في البدء سيادة عليهم[١٠].

وتجدر الإشارة في هذا المجال إلى أنّ العائلات في لبنان لم تتّصف بالثبات في توزّعاتها الديموغرافيّة، بل كانت هذه الوحدات تتعرّض دومًا للتغيير والتعديل، نتيجة أسباب متعدّدة. لكن يبقى أهمّها عامل الحروب الذي كان يدفع الكثير من أبناء المناطق اللبنانيّة نحو النزوح إلى مناطق أخرى طلبًا للأمن وللعيش الكريم. وما يهمّنا في هذا السياق، رصد حركة العائلات الشيعيّة التي اتجهت صوب منطقة بعلبك-الهرمل من مناطق مختلفة في

(٨) أحمد عارف الزين، مجلّة العرفان (تشرين أوّل ١٩٧٠م)، الصفحة ٣١.

(٩) عمر عبد السلام تدمري، مجلّة الفكر الإسلاميّ، العدد ٦ (دار الفتوى، ١٩٨٧م)، ورد هذا النص في كتاب د. أحمد بيضون: الصراع على تاريخ لبنان (بيروت: دائرة منشورات الجامعة اللبنانيّة، ١٩٨٧م)، الصفحتان ٨١ و٨٢.
يشير الدكتور بيضون في كتابه المذكور في هامش الصفحة ٨١ إلى نصّ الرسالة التي ادّعى تدمري بأنه عثر عليها في مخطوط عن ابن تيميّة باستنبول لابن قدامة المقدسي، وأنه يُنشر لأوّل مرّة، بأنه نتيجة التحقيق وجد الدكتور بيضون أن الرسالة منشورة عام ١٩٣٨م بالقاهرة في كتاب العقود الدريّة في مناقب شيخ الإسلام ابن تيميّة لابن عبد الهادي في الصفحات من ١٨٢ إلى ١٩٤، وأن ابن عبد الهادي هو نفسه ابن قدامة المقدسي.

(١٠) كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، الطبعة ٧ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٩١م)، الصفحة ٣٢.

لبنـان، ولعـلَّ أكثرها أهمّيّة هو الجبـل الذي نزحت منه العشائـر الحماديّة وعائلات أخرى سكنتـه منذ قرون، فأقامت في كسروان وجبيل وركّزت فيها سلطتها، لكنّها اندفعت باتجاه منطقة بعلبك–الهرمل نتيجة الظروف السياسيّة غير المناسبة.

فثمّـة ما يشبـه الإجماع بين المؤرخـين، أنّ أسباب نزوح العشائـر الحماديّة من مناطق كسروان تعود إلى الظروف السياسيّة غير المناسبة التي تعرّض لها الشيعة طيلة مراحل تاريخيّة متعـدّدة، ممّا يعني أنّ هذا النزوح لم يحصل دفعـة واحدة، بل على مراحل حيث استُكملت حركـة النزوحِ هذه في نهاية القرن الثامن عشر، وما إن أطلّ القرن التاسع عشر حتّى انتهت من عملية تشكلها في جرود الهرمل.

وهنـاك عدد كبـير من المؤرّخين أكّدوا علـى أنّ أسباب النزوح تعـود إلى الحروب التي دارت في الجبل في العهد المملوكيّ، حيث أورد ابن يحيى في كتابه **تاريخ بيروت** أنّ العسكر المملوكيّ نجح في اجتياح كسروان بعد محاولات فاشلة كثيرة، فقتل من أهلها من قتل، ونفى أو شرّد قسمًا آخر اتّجه صوب بعلبك[١١].

ويتّفـق معه كمـال الصليبي الذي يـرى أنّ أسبـاب طردهم تعـود إلى التناقض المذهبيّ والمواقف الشيعيّة المعارضة دومًا للامتداد السنّيّ، واتّهام الآخرين لهم بتعاملهم مع الصليبيّين ضدّ المماليـك الذين انقلبوا عليهم فجرّدوا حملات علـى مناطقهم عام١٢٩٢م استمرّت ثلاثـة عشر عامًا إلى أن انهزموا وتشتّتوا في عام ١٣٠٥م[١٢]. ففي عام ١٢٩١م جرّد الملك الأشرف خليل بن قلاوون حملةً من العساكر إلى جبل كسروان لكسر شوكة العشائر الممتنعة عـن قبول سلطة الدولة هناك، وكان أهالي كسروان قد بقوا حتّى ذلك الوقت خارج سطوة ملـوك دمشق وحكّامهـا. ولم تؤدِّ هذه الحمـلات إلى سيطرة كاملـة للمماليك على جرود كسروان، فلم تمضِ سنوات حتّى عاد أهل المنطقة إلى تحدّي النظام القائم.

ويعـود الصليبي ليذكـر أنّه في عام ١٣٠٥م، سار الأمير جمـال الدين آقوش الأفرم من دمشق لقتال أهل كسروان، بعد أن قدم إليها عام ١٣٠٤م الفقيه الحنبليّ ابن تيميّة لمفاوضتهم، ولمّـا لم ينجـح في مهمّته، دعا إلى القضاء عليهم نهائيًا، فـدارت معركة وأعمل فيهم السيف حتى تفرّقوا في جزّين وبلادها، وبلاد بعلبك، وبعضهم أعطوا الدولة أمانتهم[١٣].

(١١) صالح بن يحيى، **تاريخ بيروت**، ورد في كتاب جعفر المهاجر، **التأسيس لتاريخ الشيعة**، مصدر سابق، الصفحة ١١٥.
(١٢) كمال الصليبي، **تاريخ لبنان الحديث**، مصدر سابق، الصفحة ١٦.
(١٣) كمال الصليبي، **منطلق تاريخ لبنان**، مصدر سابق، الصفحتان ١٣٦ و١٣٧.

ولم تكـن المرحلة المملوكيّة وحدها قد شهدت حركة النزوح، بل دفعت العوامل نفسها العديـد ممن تبقّى من هذه العشائـر إلى ترك مناطقها والالتجـاء إلى مناطق بعلبك للالتحاق بأقاربهـم في أماكنهم الوعرة من السلسلة الغربيّة لـوادي البقاع، وما انتصف القرن الثامن عشر حتى تعرّضت العشائر الحماديّة إلى حملات عسكريّة من الشهابيين.

ويـورد طنّوس الشدياق أنّه في عام ١٧٦٣م أتى الأمير يوسف الشهابي من اللاذقيّة إلى جبيـل واستقـرّ فيها واليًا، ومال إليـه أهاليها واستظهرهـم على المشايـخ الحماديّة ولاة تلك البـلاد، فحاربهم مرارًا وكسرهـم حتّى أضعفهـم[١٤]. وفي نهاية القرن الثامن عشر حاربهم الأمـير يوسف الشهابي، وظهر عليهم فخاف 'المتاولـة'، وقاموا بعيالهم من وادي علمات ومـن جبّـة المنيطرة إلى الكورة، فلحقهم إلى الكورة ثمّ أدركهـم في دير بعشتار فغار عليهم بمـن اجتمـع إليه من أهل تلك البلاد، وفرّ الباقون فسار خلفهم إلى القلمون[١٥]. ثم يورد في مكان آخر أن منهم من تفرّق في جبّة المنيطرة وعلمات، ومنهم من سار وسكن بلاد بعلبك وتولّوا بلدة الهرمل[١٦].

ب . الحراك العائليّ في السلسلة الشرقيّة

لم تكـن حركة النزوح من كسـروان وجبيل هي وحدها التي شهدتهـا المنطقة، وإنّما تعدّتها إلى حركـة مماثلة من أماكن أخرى، دون أن تعـود بأسبابها إلى عامل الحروب وطلب الأمن والاستقرار، وإنّما إلى عامل آخر، تمثّل بطلب الرزق الذي كان يوفّره السهل بخصبه وزرعه الوفـير للعائلات التي كانت تسكـن الأماكن الجبليّة، وتعاني من الظـروف المناخيّة القاسية التـي تدفعها إلى ترك أماكنهـا، والاستقرار في النواحي السهليّة التـي تؤمّن لها مستلزمات العيش.

وبالإضافة إلى الظروف السياسيّة التي دفعت العشائر الحماديّة للنزوح إلى المناطق الجرديّة في الهرمل هربًا مـن السلطة المركزيّة، كانت هناك حركة نزوح من السلسلة الجبليّة الشرقيّة المحاذيـة لسوريا من قبل عـدد من العائلات التي ترجع بأصولهـا إلى تلك السفوح، ومنها عائلـة الحرفوش التي ترجـع أصلًا - كما يعتبر جعفر المهاجر في كتابه **التأسيس لتاريخ الشيعة**

(١٤) طنوس الشدياق، **أخبار الأعيان في جبل لبنان** (بيروت: مكتبة العرفان، ١٩٥٤)، الجزء ٢، الصفحة ٣٧.

(١٥) المصدر نفسه، الصفحة ١٩٧.

(١٦) المصدر نفسه، الصفحة ٤٦.

- إلى قريتي 'الجبّة' و'عسال الورد'. ويرجع أسباب قدوم هذه العائلات إلى فقدان التكافؤ بين القدرة الإنتاجيّة لتلك الجبال والتكاثر السكانيّ[١٧]. ويضاف إليها عوامل أخرى تتعلّق بالأسباب الثأريّة، حيث لا تزال ذاكرة المعمّرين تحتفظ برواية تُرجع أسباب نزول العديد من العائلات من القريتين المذكورتين إلى الحادثة الثأريّة التي وقعت بين 'مرعي البقداني' (نسبة إلى قرية بقدانة المجاورة لعسال الورد)، وعائلات إحدى القرى المجاورة وهم من أهل السنّة، ففرّ بعد أن قتل عددًا منهم مع عائلته إلى بعلبك، وكذلك فعلت عائلات كثيرة في القرى المجاورة خوفًا من أن يطالها الانتقام. ومن بين هذه العائلات عوائل ياغي، الطفيلي، العوطة، علاء الدين، حسن، طالب، عبّاس[١٨]، وهي من العائلات التي لا تزال تسكن المدينة حتى يومنا هذا.

وإلى جانب النزول من السلسلة الشرقيّة، ثمّة حركة نزوح من مناطق أُخرى، ولكن هذه المرّة بدافع سياسيّ هربًا من السلطة المركزيّة، تمثّلت بحركة النزوح من جبل عامل باتّجاه بعلبك طلبًا للأمن. وكما يروي محمّد جابر آل صفا في **تاريخ جبل عامل**، أنّه في فترة حكم الأمير فخر الدين، نزحت بعض العائلات إلى بعلبك، حيث كان يتسلّم زمام السلطة فيها الحرافشة عام ١٦١٦م بعدما طلب الأمير فخر الدين من مشايخ تلك البلاد دفع أموال متأخّرة عليهم خمس سنين، فنزح آل الصغير أمراء تلك البلاد ومعهم آل شكر[١٩]. وكذلك أورد السيد محسن الأمين، بأنّه لمّا استولى الجزّار على جبل عامل بعد قتل ناصيف نصّار، أخذ يقتل العلماء الشيعة فهرب جماعة منهم إلى بعلبك[٢٠].

وإن كنّا في هذا المجال لا ندري حجم العائلات التي نزحت من الجنوب في الفترة العثمانيّة وأعدادها، فإنّ وجود نفس المسمّيات العائليّة حتّى اليوم في بعلبك والجنوب قد يشكّل موردًا للقول - ولو على سبيل الظنّ - بأنّ حركة النزوح من جبل عامل باتّجاه بعلبك لم تكن لتقتصر على بعض الأفراد، وإنّما اقتصرت على أعداد يمكن الاعتداد بها.

(١٧) جعفر المهاجر، **التأسيس لتاريخ الشيعة**، مصدر سابق، الصفحات من ١١٥ إلى ١١٧.

(١٨) مقابلة مع الأستاذ عبّاس حسن، باحث في تاريخ قدوم العائلات إلى منطقة بعلبك-الهرمل، أجريت في ٥/١١/١٩٩٧م.

(١٩) محمّد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، الطبعة٢ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٨٤م)، الصفحة ٤٤.

(٢٠) السيد محسن الأمين، **أعيان الشيعة** (بيروت: دار التعارف)، المجلّد ٥، الصفحة ٤٣٠.

٢. حراك السلطة في أواخر العهد العثمانيّ

نظام التراتبيّات وتشكُّل سلطة القرابة

ورث العثمانيّـون عـن أسلافهـم المماليك نظامًـا إقطاعيًّـا عسكريًّا. ثمّ ما لبـث الإقطاع العسكـريّ أن تعرّضـ لتغيّرات اتخذت مظاهـر مختلفة، حتّى وصلـوا في أحد مراحله إلى نظـام التدرّج، الذي تتدرّج فيه السلطة ضمن إطار تسلسليّ، يبدأ من السلطان، إلى الوالي، فالأمير، ثمّ الشيخ المقاطعجيّ.

هـذا النظام هو الـذي كان قائمًـا في الجبل والمناطق، وقـد ارتكز علـى عمليّة تحصيل الضرائـب من الأراضـي الزراعيّة التي كانت تقتطعها العائلة المسيطـرة، وترسلها إلى الأمير الذي كان يرسلها بدوره بشكل سنوي إلى الوالي، بعد اقتطاع ما يستحقّ منها للإمارة[٢١].

وقـد وصفـت العائلات التي تقـوم بجمع الضرائـب «**بالمقاطعجيّة**». حيـث لعبت دور الوسيـط بين الأمـراء والفلّاحين، واعتمدت في سيطرتهـا على عصبيّاتهـا القرابيّة، وعلى الإقطاعيّة التي لم تكن لفرد من العائلة، وإنما كانت تحت تصرّف العائلة بأسرها[٢٢].

أ . إمارة الحرافشة في بعلبك

ضمـن إطار نظام التدرّج، تسلّم الحرافشة إمارة بعلبـك التي امتدت إلى مشغرة في البقاع الغربيّ. وكانت الإمارة تُباع سنويًّا بالمزايدة، وتنتقل بين أمير حرفوشي وآخر، حتّى تسلّمها الأمير أمين الحرفوش عام ١٨١٩م[٢٣].

لم يكـن أمـراء الحرافشة خـلال تسلّمهم زمام الإمـارة على علاقة وئـام دائم مع الولاة العثمانيـين، بل عمدوا في بعض الأحيـان إلى الصدام المباشر مع هؤلاء الولاة، لأسباب تعود إلى الصراعـات الداخليّة بين الزعماء الحرفوشيين، ونزاعاتهـم في سبيل تولّي زمام السلطة. وبنتيجة تفضيل الولاة العثمانيين لبعضهم في تولّي السلطة، أو محاولة الحدّ من أطماع بعض الأمراء الحرفوشيين الذيـن أرادوا توسيع السيطرة على مناطق جديدة خارج حدود الإمارة

(٢١) وجيه كوثراني، **الاتجاهات الاجتماعيّة والسياسيّة في جبل لبنان والمشرق العربيّ**، مصدر سابق، الصفحتان ١٨ و١٩.
(٢٢) خليل أحمد خليل، **العرب والقيادة** (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٥م)، الصفحة ٢٢٧.
(٢٣) طنوس الشدياق، **أخبار الأعيان في جبل لبنان**، مصدر سابق، الصفحة ٣٩٩.

- التي امتدت من بعلبك إلى مشغرة في البقاع الغربيّ - سعى هؤلاء إلى الصدام المباشر مع الدولة العثمانيّة. حيث أدّت الصدامات إلى زوال سلطة الحرافشة بعدما أصبحت بعلبك تُحكم بشكلٍ مباشر من العمّال العثمانيين[٢٤]، وتمّ بعد ذلك اعتماد نظام القائمقاميّتَين في جبل لبنان، وطبّق هذا النظام على بعلبك والبقاع منذ سنة ١٨٥٠م، بعدما عيّنت الدولة العثمانيّة تيمور باشا كأوّل قائمقام على بعلبك[٢٥].

ب. المشيخة الحماديّة

قبل زوال نظام الإمارة، خضعت بعلبك على الدوام لسلطة الأمراء الحرافشة. غير أنّ هذه السلطة لم تكن حتّى ذلك التاريخ لتمتدّ إلى منطقة الهرمل. فخلال القرن التاسع عشر، أصبحت هذه الناحية تحت سيطرة عشائر الحماديّين الذين بسطوا سلطتهم عليها، بعد استكمال عملية النزوح من مناطق جبيل وكسروان. وقد تمكّن الحماديّون من الوقوف بوجه طموحات الأمراء الحرافشة عبر سيطرتهم عليها، كما وقفوا بوجه الأمراء الشهابيين. وما إن حلّ عام ١٨٢٠م، حتّى عقد الشيخ حمود حمادة مع الأمير ملحم بن حيدر الشهابي، اتفاقًا ينهي الصراع بينهما[٢٦].

وعلى هذا الأساس، فحتّى منتصف القرن التاسع عشر، لم تكن تشكّل منطقة بعلبك - الهرمل إدارة واحدة، حيث تسلّم السلطة في بعلبك الأمراء الحرافشة بالاستناد إلى بعض عائلاتها وعلى رأسهم الحيادرة، بينما بقيت منطقة الهرمل حتّى هذا التاريخ، تحت سيطرة المشايخ الحماديّين.

٣. عهد المتصرّفيّة

أ. سلطة الحيادرة في بعلبك

في محاولة لمعرفة العلاقة التي سادت بين نظام المتصرفيّة في الجبل ومنطقة بعلبك، يمكن القول إنّ النظام الإداريّ في مناطق البقاع لم يكن ليختلف عن التنظيم والتقسيم الإداريّ في متصرفيّة جبل لبنان وسناجق الولايات العثمانيّة الأخرى. فقد قُسّمت منطقة البقاع إلى

(٢٤) ياسين سويد، **التاريخ العسكريّ للمقاطعات اللبنانيّة** (بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، ١٩٨٩م)، الصفحة ٣٤.
(٢٥) حسن نصر الله، **تاريخ بعلبك**، مصدر سابق، الصفحة ٢٢٧.
(٢٦) المصدر نفسه، الصفحة ٤٩.

أقضيـة، وكان على رأس كلّ قضاء قائمقام يعاونه مجلس إدارة ومحكمة بدائيّة برئاسة نائب القائمقام، كما كانت الحال في المتصرفيّة، ومدير للماليّة، وأمين للسر، وأمين للصندوق، إلى جانـب المفتي، وأربعة أعضـاء مُنتخبين بالتناوب لمدّة سنتين، كمـا كان يجري في متصرفيّة جبل لبنان عملاً بقانون الولايات العثمانيّة(٢٧).

وبالإضافة إلى مجلس القضاء، فقد تأسّست المجالس البلديّة التي لم تتشكّل إلّا في الأقضية، بحيـث كان المجلس البلديّ كمجلس القضاء، يمثّل الطوائـف إلى جانب أعضاء ملازمين، كطبيب القضاء والمهندسين ورقيب الشرطة (الجاويش) والكاتب وأمين الصندوق(٢٨).

انتظمـت العائلات في النظام الجديد، من خلال بروز بعضهـا في هذه الإدارات. فمن ناحيـة مجلس القضـاء، فقد تشكل مـن عائلتَي حيـدر ومرتضى الشيعيّتَـين وعائلة مطران الكاثوليكيّـة، بالإضافة إلى عائلة الهراوي ونجيم وشاميّة من الموارنة(٢٩)، وهؤلاء من خارج القضـاء. إلّا أنّ الغلبة فيه كانت لآل حيدر، حيـث كان توفيق حيدر أوّل قائمقام وصل إلى هذا الموقع، بعد أن كان القائمقام من الأتراك.

وأمـا المجالس البلديّة، فمنذ تطبيق نظام المتصرفيّـة وحتى نهاية الدولة العثمانيّة، توالت علـى رئاستهـا عائلتَي حيدر ومرتضى، وعُـرِفَ من الرؤساء سعيـد سليمان حيدر، ومحمّد حسن مرتضى.

ب . السلطة الحماديّة في الهرمل

مع استكمال حركة النزوح من جبيل وكسروان إلى جرود الهرمل، عمدت المشيخة التي تجمع حولها العشائر الحماديّة بعاموديها الزعيتريّ والشمَصيّ (نسبةً إلى آل زعيتر وآل شمص)، إلى تشكيل سلطة محلّيّة ارتبطت بشكل مباشر بالعثمانيين بمعزل عن الولاء للأمراء الحرفوشيين.

وقـد مارست سلطتها وقامـت بدور الوكيل المحلّي، بجمـع الضرائب وبالتوحّد حول زعيمهـا الحمـاديّ أسعد بن عبد الملـك، ثم ابنه حمود قبيل بروز عهـد المتصرفيّة، فأعادت بذلـك سلطتها التـي فقدتها بعد نزوحها من البـترون والزاوية وجبيـل في الشمال، بعدما دخلت في صراع مع السلطات المركزيّة لتخلّفها عن دفع الضرائب(٣٠).

(٢٧) عبـد الله سعيـد، تطوّر الملكيّة العقاريّة في جبل لبنان وسهل البقاع، أطروحة دكتوراه في التاريخ، إشراف د. مسعود ضاهر (لبنان: الجامعة اللبنانيّة، الفرع الأوّل، ١٩٩٢م)، الصفحة ٥٩.

(٢٨) المصدر نفسه، الصفحة ٥٩.

(٢٩) عبد الله سعيد، تطوّر الملكيّة العقاريّة في جبل لبنان وسهل البقاع، مصدر سابق.

(٣٠) فؤاد خليل، «التشكل العشائريّ في الهرمل»، مجلّة الاجتهاد (شتاء ١٩٩٣م)، الصفحة ٢٠٥.

ومـع بروز عهـد المتصرفيّة، استطاع الحماديّـون إعادة إنتاج سلطتهـم المحلّيّة بعد ضمّ الهرمـل إلى قضـاء البترون، كمديريّة تابعـة لمتصرفيّة الجبل، دون أن تتبـع قضاء بعلبك. لقد أعادت المشيخة الحماديّة دورها عبر مدير الناحية، وهو الموقع الذي وصلت إليه عبر الشيخ حمـاديّ وهو محسن بن حمود بن عبد الملك الحماديّ، وخلفـه فيه ابنه الباشا محمّد سعيد، الذي امتدت سلطته من الربع الأخير للقرن التاسع عشر وحتّى عام ١٩٢٤م.

استطـاع مدير الناحيـة انطلاقًا من الموقع الجديـد، توطيد سلطة المشيخـة الحماديّة في المديريّـة بدون الاستعانـة بالجنود ودرك الحكومـة المركزيّة، حيث كان قـد استعاض عنها باستعمال أعضاء من العصبيات الحماديّة، كأدوات عسكريّة تنفّذ إرادته في فرض الضرائب، وبثّ الأمن، وتقديم الأموال المجباة إلى مجلس إدارة المتصرفيّة[٣١].

وبذلك تكـون المشيخة الحماديّة، قد شكّلـت الإطار السياسيّ للعشائـر الحماديّة التي تمحورت حولها، الأمر الذي أتاح لها الانطلاق إلى الخارج.

وعلـى هذا الأساس، تكون إرهاصات التشكّل العشائريّ كسلطة محلّيّة، قد بدأت قبيل نظـام المتصرفيّة، ثمّ تبلورت معه بعد ضمّ الهرمل إليها. لقد بقيت المشيخة هي الإطار الذي تتمحـور حوله العشائر الحماديّة، وبقيت على هذا المنـوال، حتّى انهيار نظام المتصرفيّة بعد احتلال تركيا المباشر للبنان، حيث تبع ذلك انحلال المشيخة بعد أسر بعض الزعماء الحماديّين ونفيهم إلى اسطنبول[٣٢].

٤. الكيان اللبنانيّ

مع ضمّ المناطق ووضع الدستور، شكّلت الهويّة التي حُدّدت للبنان موضع القبول والرفض لدى الطوائف.

وفي ظـلّ هذه المناخات، يُطرح التسـاؤل حول كيفيّة انتظام العمـل السياسيّ، وموقع الوحدات القرابيّة، منذ بداية الانتداب وحتى عشيّة الاستقلال؟

(٣١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٠٦.

(٣٢) أحمد زين الدين، **صفحات من تاريخ الرئيس صبري حمادة**، مصدر سابق، الصفحة ٤٤.

أ. الحيادرة بين الكيانيّة والعروبة

تجلّت أولى بوادر انهيار الإمبراطوريّة العثمانيّة بدخول الأوروبيين المتحالفين مع الأمير فيصل إلى سوريا. فما إن بدأت تباشير دعوة فيصل لقيام حكومة عربيّة تضمّ كلًّا من سوريا ولبنان، حتّى بادر سعيد حيدر إلى إعلان التأييد لفيصل المتحالف مع الإنكليز ضدّ الأتراك. وتجلّى هذا التأييد من خلال ترؤسه لوفد من أهالي بعلبك لمقابلة فيصل في دمشق بعد عودته من أوروبا في ٥ أيار ١٩١٩م، وخطب في دار الحكومة مُعلنًا أنّ عموم أهالي قضاء بعلبك ومئات الألوف البقاعيين هم رهن إشارة الأمير الجديد.

وإذا كان هذا الخطاب يميل إلى نوع من المبالغة والتضخيم في أعداد المؤيدين الذي راح يُعلن عنه أحد جُبّي الزعامة لدى الحيادرة، إلّا أنه بلا شكّ، استطاع مع عدد من الحيادرة تحريك العائلات والعشائر نحو الاتجاه القوميّ المساند للحكومة الفيصليّة. فبعد حوالي شهرين من هذه الزيارة وصلت لجنة كينغ- كراين في ٣٠ حزيران ١٩١٩م إلى بعلبك لأجل تقصّي المواقف ورصد اتّجاهات السكّان وموقفهم من دولة الانتداب. لكن اللجنة تفاجأت بحملة إعلاميّة واسعة بين الأهالي تجلّت بتوزيع البيانات والمناشير الداعية للاستقلال والاتحاد مع سوريا واستقلال كلّ البلاد العربيّة، وكانت عائلة الحيادرة من أكثر المتحمّسين لتوزيع الدعاية للحكومة الفيصليّة ونشرها[٣٣].

ولم تكن تلك المواقف لتقتصر على المطالبة السلميّة بل تعدّتها إلى الاستعداد لاستخدام الخيارات المسلّحة في حال تطلّب الأمر ذلك، وانتزاع الاستقلال بالقوّة.

وقد أفصحت مضامين المنشورات التي وُزّعَت آنذاك، عن الكثير من المفردات التي تستحثّ الهمم وتستنهض النفوس للدفاع عن القضيّة، حتى ولو اقتضى ذلك الموت في هذا السبيل.

وقد حفّز هذا التأييد فيصل نفسه على الاعتراف بقدرة هذه الزعامة على تحريك العائلات والعشائر باتّجاه المشروع القوميّ، فعمد إلى توطيد علاقته معها، وإلى الاعتراف بهذا التقدير والعرفان الذي أظهره زعيمها سعيد حيدر، حتّى إنّه زارها بعد هذا الاستفتاء للجنة كينغ -كراين في بدنايل وبعلبك واجتمع بجميع وجهاء البقاع[٣٤].

---

(٣٣) ساطع الحصري، يوم ميسلون، راجع، «تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين»، الصفحات من ٩٦ إلى ٩٨.

(٣٤) ممّا كتب في المنشورات: نطلب الاستقلال التام، الوحدة السورية أو الموت، تهيؤوا للدفاع عن وحدتكم، على الجماجم

إنّ هذا التأييد لم يقف عند الالتزام بأوامر فيصل، وإنما تعدّاه إلى محاربة الانتداب الفرنسيّ حتّى لو لم تصدر الأوامر من فيصل نفسه. فبعد عدّة أشهر من هذه الزيارة حدث اجتماع في قرية الناصريّة حضره عدد من العائلات المؤيّدة للحركة الوطنيّة السوريّة لتدارس إقرار الانتداب الفرنسيّ على سوريا ولبنان، وكان يرافقهم مئتا مسلّح تزعمّهم يوسف مخيبر حيدر الذي راح يدعو إلى مهاجمة الفرنسيين في رياق وزحلة[٣٥].

وهو ما أدّى إلى معركة بعلبك التي أصدر بعدها الجنرال غورو أمرًا لقوّة من جنوده بالزحف إليها، فوصلت طلائعها بعد حوالي شهر من اجتماع الناصريّة، حيث حصل الصدام في قرى إيعات ودار الواسعة في معركة غير متكافئة انتهت بمحاصرة الجنود الفرنسيين لزعيمي الحيادرة أسعد بك حيدَر وسعيد باشا[٣٦].

وضعت معركة ميسلون حدًّا لإمكانيّة ولادة دولة عربيّة سوريّة مستقلّة تقوم على أنقاض الولايات العثمانيّة، وفتحت مرحلةً جديدةً هي مرحلة البحث عن البدائل في الإطار الجغرافيّ الذي تقرّر للانتداب الفرنسي بعدما بدت الحركة الفيصليّة عاجزةً عن مواجهة الخطة الفرنسيّة في الاستيلاء على سوريا. وأصبح موقف الحيادرة حرجًا لجهة الاستمرار في بثّ الخطاب من موقع الرفض للانتداب على قاعدة المواجهة العنفيّة. فالفرنسيون بعد معركة ميسلون تعزّز وجودهم على مداخل منطقة بعلبك الهرمل، بقواهم العسكرية وعتادهم الحربيّ، بعد قتال مع أهالي قرى يحفوفا وتمنين وقصرنبا وبدنايل. وبعد أن استتبّ الأمر لهم دخل الجنرال غورو إلى زحلة في الثالث من آب عام ١٩٢٠م مع حاشية كبيرة من القادة والموظفين والأعيان ووسط حشود كبيرة، فأعلن في خطاب له ضمّ البقاع إلى لبنان.

وأمام حالة العجز هذه، بدا أنّ موقف الحيادرة يميل إلى الانقسام بين التأييد الكلّيّ للمشروع الفرنسيّ، وهو ما عبّر عنه أحد زعيمي الحيادرة أسعد حيدر، وبين الموقف المُهادن لزعيمها الآخر سعيد باشا. فما إن دخل غورو إلى بعلبك غداة خطابه في زحلة حتّى وقف عند قلعتها يصافح الوفود التي تقدّمها أسعد حيدر. أمّا الجبّ الآخر الذي يتزعّمه سعيد باشا فقد أجاب الجنرال غورو الذي راح يعلن في خطابه عن نوايا فرنسا في عمران البلاد مؤكّدًا له ثقة الأهلين بفرنسا وطاعتهم لها[٣٧].

تُبنى العروش، اطلبوا الموت توهب لكم الحياة، الاستقلال يؤخذ ولا يُعطى، سيروا إلى الأمام فالحقّ بيدكم، الوطن يستصرخ.
راجع، مهيب حمادة، **تاريخ علاقة البقاعين بالسوريين**، مصدر سابق، الصفحة ٩٩.

(٣٥) المصدر نفسه، الصفحة ١٠٠.

(٣٦) المصدر نفسه، الصفحة ١٠٥.

(٣٧) المصدر نفسه، الصفحة ١٠٦.

إنّ موقف المهادنة الذي اتّبعه سعيد حيدر، يُفصح عن أنّ فكرة القبول بالكيان اللبنانيّ الناشئ بدأت تأخذ طريقها نحو تبنّي الحيادرة لها. غير أنّها ما زالت مشوبةً بالشكّ والحذر، وقد أفصحت بعض الأحداث التي أعقبت موقف المهادنة من زعامة أحد جُبّي الحيادرة عن أنّ هذه الزعامة ما زالت تنتظر الظروف الملائمة لتعبّر عن نفسها، وتجلّى ذلك بالمظاهرات الرافضة للنظام الضريبيّ والتي قادها سعيد حيدر نفسه، مستقطبًا الكثير من العائلات في بعلبك. وقد عبّرت العرائض المرفوعة عن الدعوة إلى رفض الكيان اللبنانيّ الذي أعلنه غورو عام ١٩٢٠ وإصلاح النظام الضريبيّ. وكشفت تواقيع إحدى هذه العرائض عن مدى اتساع مشاركة العائلات التي عملت مع سعيد حيدر على رفض سياسة الانتداب التي وجدتها مجحفة بحقّ المواطنين.

فبالاستناد إلى الاسم والبلدة، نجد أنَّ إحدى هذه العرائض التي أُطلقها سعيد حيدر تضمَّنت أسماء الكثير من وجهاء الوحدات القرابيّة التي بدأت تبرز في مدينة بعلبك بينها عائلة الرفاعي، الساروط، الغوري والفيتروني، إضافة إلى أسماء عائلات أُخرى في عموم قضاء بعلبك كعائلة زغيب (يونين) سكريّة (الفاكهة) الجمّال (العين) علاء الدين (مقنة) الموسوي (النبي شيت)[٣٨].

غير أنه برغم الهدوء الذي أظهره الحيادرة عقب المشاركة في اللجنة الإداريّة والمجلس التمثيليّ، مال بعض أفرادها إلى الصدام من جديد مع الفرنسيين.

فما إن اشتعلت الثورة السوريّة، حتّى انطلقت في بعلبك الثورة على يد توفيق هولو حيدر ابن عم سعيد حيدر، وهو ضابط سابق في الدولة العربيّة، وارتبط أيضًا بعلاقة صداقة مع الشهبندر مؤسّس حزب الشعب السوري.

انتهت هذه الثورة إلى هزيمة الثوّار والتراجع النهائيّ عن إمكانية المطالبة بالانضمام إلى سوريا، فانكفأ الحيادرة إلى الداخل نحو تعزيز الحضور في توازنات النظام اللبنانيّ. فما إن حلّ عام ١٩٣٧م، حتى كان إبراهيم حيدر قد عُيّن في وزارة الزراعة بموازرة دولة الانتداب، فأخذت هذه العائلة تعمل على تثبيت مكانتها بمباركة السلطة الانتدابيّة.

لقد سمحت توازنات النظام الجديد بتكريس سلطة الحيادرة استنادًا إلى الحقّ السياسيّ باسم الطائفة والحفاظ عليها. وقد برز ذلك مع إقرار الصيغة عام ١٩٢٦م التي كان

(٣٨) المصدر نفسه، الصفحة ١٥٤.

للحيــادرة دور فيهــا. فخلال المناقشة التــي جرت داخل لجنة صياغــة الدستور، كان عضو المجلس التمثيليّ الأوّل صبحي حيدر قد مثّل الشيعة، وحين دار الجدل داخل اللجنة نتيجة موقــف ميشال شيحا الرافض لتوزيع الوظائف في الدولة على أسس طائفية، وبما أن الموارنة وقفوا إلى جانب التوزيع الطائفيّ، فقد أيّد صبحي حيدر خيار التوزيع بين الطوائف لضمان حصّة الشيعة[٣٩].

ب. الحماديّون بين الكيان والعروبة

حين دخل الفرنسيون إلى لبنان كان معظم زعماء الحماديّين قد عادوا حديثًا من الأناضول[٤٠]. وحــين دخل فيصل إلى دمشق فضّل الحماديون مــدّ الجسور معه في بداية الأمر وتجلّى ذلك مــن خلال تلبيــة الزعيم الحمادي دعوة فيصل له لزيارة دمشق، بعــد أن علم رفضه استقبال الجنرال فاندنبرغ قرب مدينة بعلبك عام ١٩١٩م.

وبالاستناد إلى هذا الرأي، يمكن القول إنّ موقف الزعامة الحماديّة بقي يميل إلى عدم تبنّي مطالــب فيصل بمسانــدة الحكومة العربيّة، ولكنّ عدم الاستجابة هــذا، لم يكن ليعني إظهار موقــف معادٍ للحكومة العربيّة رغم الميــل إلى مهادنة الفرنسيين. وقد يكون هذا التردّد ناتجًا عن طبيعة التحوّلات التي طرأت على الساحة نتيجة الاستجابة التي لقيتها دعوة فيصل لدى العائلات التي ساندت الحيادرة.

لقــد كان للتنافس العائليّ تأثير مهم في هذا المجال. فزعيم الحماديين الباشا محمّد سعيد، كان ينتابه الخوف من المكانة التي تمتّع بها الحيادرة لدى الأمير فيصل، ودفعه ذلك إلى اتخاذ موقــف الحياد من الصراع الناشــب، لأنّ مساندة الموقف المعادي للحركة العربيّة التي قويت عند معظم أفراد العائلات الشيعيّة في منطقة البقاع، قد يؤدّي إلى حصر زعامته وعزلها داخل الحماديين، حيث بدأ يتعرّض لضغوط من داخل العشائر، بعدما مال بعض زعمائها إلى إعلان الثــورة على الانتداب ومساندة فيصل، الذي كان قد عمــد إلى تعيين أحد أفراد الحماديين، وهو علــي حمادة، حاكمًا على منطقة القصير فور وصولــه إلى دمشق[٤١]، ثمّ تعزّزت هذه الضغوط مــن بعض المواقع الأخرى داخل العائلة. ففي ١٢ كانون الأوّل ١٩١٩م، اجتمع

(٣٩) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦٨.

(٤٠) أحمد زين الدين، **صفحات من حياة الرئيس صبري حمادة**، مصدر سابق، الصفحة ٤٤.

(٤١) مهيب حمادة، **تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين**، مصدر سابق، الصفحة ١٠٧.

ممثّلـون عن عائلات منطقة الهرمل في منزل تامر حمـادة (مندوب منطقة الهرمل في المؤتمر السـوري العام) وتقـرّر إرسال ١٠٠ مقاتل من هذه العائلات بقيـادة علي حمادة لمساعدة الثـوّار في تل كلخ لمواجهة القـوّات الفرنسيّة الزاحفة إلى هنـاك، بسبب عمليات الثوّار في المنطقة ضدّها، وقد شارك هؤلاء الثوّار في القتال الدائر يومي ١٣ و١٤ كانون الأوّل وسقط منهـم قتيل واحد هو محمّد علي جعفر(٤٢). والبـارز في هذا الموقف أن مناصرة فيصل بقيت محـدودةً داخل الحمادين بسبب موقف زعيمهم محمّد سعيـد المحايد، وهذا ما يفسّر موقفه من اجتماع الهرمل الذي لم يستجب له إلّا نفر محدود من العشائر، مع العلم أنّه لو تدخّل في الأمر لاستطاع أن يجنّد الآلاف من العشائر الحماديّة المطبّقة لأوامره.

عملت العشائر الحماديّة بعد مواجهتها المحدودة مع الفرنسيين إلى تحيّن الفرصة لخوض معركة جديدة تحت إطار زعامة حماديّة جديدة. ففي المرحلة التي سبقت الثورة السوريّة، لم تصطدم بالفرنسيين صدامًا فعليًّا بسبب تدخّل الباشا الحمادي، فرغم محاولتها للانفكاك عن زعامتـه كانت تكنُّ له الاحترام، ولم تكن بعد قد أرسـت تحالفها مع الثورة العربيّة. ولكن، حدث هذا الأمر بعد وفاة الباشا وتولّي ابنه سعد الله الزعامة. فسعت العصبيات الجرديّة إلى توفـير المستلزمات التحالفيّة، ومـدّ الجسور مع الثورة السوريّة، التـي عملت بدورها على استمالـة زعماء العشائر، ضمن أشكال من العلاقات الاجتماعيّة السياسيّة القائمة على مبدإ 'الحلف'، أي مع مبدإ العقد ما بين سلطة مركزيّة وسلطة محليّة، على غرار سلطة العصبيات الجرديّة(٤٣) قبيل الانتداب.

وعلـى أساس ذلك، اجتمع ممثّلو العشائر بجرود الهرمـل بدعوة من عبد علي سعدون وزين مرعي جعفـر(٤٤)، وخاضت العشائر معركتها ضد الفرنسيين في وادي فيسان. وقيّد لهـا النجاح بعد مقتل تسعة ضبّاط فرنسيين وأسر البعض الآخر، وقد كان من بين المعتقلين القائمقـام سعـد الله حمادة الذي كان مشـاركًا إلى جانب الفرنسيـين(٤٥). بعدها اجتمعت العشائر لتشكّل جيشها تحت اسم جيش أمير المؤمنين في أيار ١٩٢٦م، بعدما أقرّت بتشكيل زعامـة جديدة مناوئة للزعامة الحماديّة تمثّلت بحسن طعـان دندش، وقرّرت أن يكون لكلّ عشيرة قوّتها العسكريّة الخاصّة المرتبطة بقيادتها العامّة المنتخبة عن طريق الأكثريّة(٤٦).

(٤٢) المصدر نفسه.
(٤٣) وجيه كوثراني، **بلاد الشام**، مصدر سابق، الصفحة ٢٤٨.
(٤٤) مهيب حمادة، **تاريخ علاقة البقاعيين بالسوريين**، مصدر سابق، الصفحة ٢٢٥.
(٤٥) علي مصطفى طه، **لمحات من تاريخ واحة الصيادين في الهرمل**، مصدر سابق، الصفحة ١٤٠.
(٤٦) فؤاد خليل، «التشكّل العشائريّ في الهرمل»، مصدر سابق، الصفحة ٢٠١.

ورغـم ارتباط هذا الحلف بزعامة عامّة تحت إمـرة حسن طعّان دندش، إلّا أنه غدا لكلّ عشيرة زعيمهـا الخاص الذي تلتفّ حوله، والذي أصبح يمثّـل عنصر توحيدها الاجتماعيّ والسياسـيّ، وبـات يمتلك الصلاحيات في قمع أفراد عشيرتـه وتوفير الحماية لها من خلال صلاحيات الطرد والعزل التي لم يكن ليستقلّ بها في العصبيّة الموسّعة(٤٧).

أمّـا الأسباب التي أدّت إلى هذا الانفصال عن الحماديّة الأم، وتبنّيها للخيارات العروبيّة فترجـع إلى شعور العشائر بعجز المشيخـة التي اعتراها الوهن وبدأت تفقد أحد مرتكزاتها، وهي قوّتها وقدرتها الذاتيّة على تحقيق التوازن بالغلبة.

إلّا أن التدخّـل المباشر للسلطة الانتدابيّة ساهم في عجز الزعامة الحماديّة عن إعادة إنتاج نفسها، بسبب إلغاء الانتداب للدور الذي كانت تقوم به هذه العصبيات، واستبدال الجهاز العسكـريّ للعصبيات بجهاز آخر قوامه الدرك والجيش، بعد أن تمّ إنشاء محكمة في الهرمل لمقاضاة المخالفين، وخصوصًا بعدما فرضت الضرائب على هذه العصبيّات أسوةً بغيرها من أهالي المنطقة(٤٨).

٥. أشكال العمل السياسيّ في مرحلة الاستقلال

حـين صُنِّـف لبنان بلدًا تحـت الانتـداب، كان لا بدّ لفرنسـا أن تهيئه للفـوز بالاستقلال، فمهّـدت لوضع دستور، متكاتفةً مع المجلس التمثيليّ اللبنانيّ الذي كان جرى انتخابه وفق قانون وضعته الدولة المنتدبة، وفي تشرين الأوّل عام ١٩٤٣م سنحت الفرصة لجمع مختلف الأطـراف الطائفيّـة اللبنانيّة، ضمن إطار كيان لبنانيّ مستقلّ، فأعلِـنَ الميثاق الوطنيّ، محدّدًا كيفيّة المعالجة اللاحقة لمسألة الهويّة والنظام.

وليـس من شكّ في أنّ الصيغة الجديـدة ستفسح المجال أمام الوحـدات القرابيّة لتأكيد حضورها في التسوية التي وإنْ عبّرَت عن التقاء مصالح الطائفتين المارونيّة والسنّيّة، إلّا أنّها أتاحت للطائفة الشيعيّة تبوُّء موقع الشريك الثانويّ من خلال رئاسة المجلس النيابيّ.

(٤٧) المصدر نفسه، الصفحة ٢٠٩.

(٤٨) المصدر نفسه، الصفحة ٢٠٩.

أ.الحماديون ومطلب الاستقلال

كشفت المراحل الأولى للانتداب عن وجود اتّجاهين لدى العشائر والعائلات، تمثّلا في اختلاف الموقف بين تأييد الكيان اللبنانيّ، وبين خيار الانضمام إلى سوريا وتبنّي الدعوات القوميّة. ولكن ما إنْ حلّ منتصف الثلاثينات من القرن العشرين، حتى كانت معظم هذه العشائر قد اندمجت مع مشروع الكيان بعد اعتراف الوطنيين السوريين أنفسهم بهذا الكيان.

ومع نمو الاتجاهات المطالبة بالاستقلال عن الانتداب، كان الحيادرة قد توحّدوا خلف زعامة جديدة تمثّلت بإبراهيم حيدر، وتوحُّد الحماديون خلف زعامة صبري حمادة الذي نجح - بفعل دأبه على لعب دور محوريّ لدى العشائر - في إيجاد مجلس تنسيق عشائريّ، ثمّ تكرّس زعيمًا بقاعيًّا خلال الانتخابات التي خاضها إلى جانب الحيادرة في أيلول ١٩٤٣م، حيث حلّ رئيسًا للمجلس النيابيّ في الدورة نفسها.

ولا شكّ في أنّ تكريس زعامته سيؤدّي إلى لعب دور أساسيّ مع العشائر والعائلات في هذه المرحلة، وإلى تشكيله إحدى الدعامات الأساسيّة الساعية إلى تكريس دولة الاستقلال إلى جانب الشيخ بشارة الخوري ورياض الصلح. فأثناء خوض معركة الاستقلال عبّر الزعيم الحمادي عن رغبته بمغادرة بشامون إلى منطقة بعلبك- الهرمل لإثارة العشائر التي أظهرت التأييد الكامل له طوال الفترة التي بدأ فيها رجالات الاستقلال بمناوأة الانتداب، حيث أخذ يستقبل الوفود من المنطقة أثناء وجوده في بشامون للوقوف على رأيه، ولدعوته إلى المنطقة للقيام بمواجهة واسعة مع الفرنسيين[٤٩].

ورغم أنّ تداعيات الأحداث التي أدّت إلى نيل الاستقلال قد حالت دون إمكان خوض ثورة شاملة بزعامة موحّدة ضدّ الانتداب، إلّا أنّ ما لا يمكن إغفاله هو أنّ مرحلة الاستقلال قد كشفت عن قُدرة الوحدات القرابيّة في تشكيل أحد الدعامات الأساسيّة للزعيم الحمادي المتحالف بدوره مع الحيادرة، وعن تأكيد حضورها، ومن موقع القرابة، في تحديد شكل الدولة المنشودة، وهي دولة الاستقلال التي شكّلت موضع القبول العام، وحسمت معها المواقف لناحية الاندماج مع الكيان اللبنانيّ.

---

(٤٩) أحمد زين الدين، **صفحات من حياة الرئيس صبري حمادة**، مصدر سابق، الصفحات ٧٢ و ١٠٤ و ١٥١.

ب . الثورة على شمعون

برزت من جديد لدى اللبنانيين مشكلة الهويّة، واشتدّت غداة تجربة ١٩٥٨م التي هزّت المعادلة اللبنانيّة، بين فريق مسيحيّ أعاد إلى الواجهة موضوع التماهي مع الغرب، وفريق إسلاميّ برزت لديه عودة التوجّهات القوميّة مع بروز الحقبة الناصريّة.

على هذا النحو، وقبل اندلاع الثورة، كانت التشكيلات العائليّة والعشائريّة قد عبّرت عن اندماجها في الصيغة الجديدة غداة تشكيل الكيان وإقرار الدستور، ثمّ الميثاق عبر تحالفها مع الزعامة الحماديّة، من خلال دور هذه الزعامة الثانويّ في التراتب الطائفيّ عبر موقعها في رئاسة المجلس النيابيّ، وتعاقبها على المقعد النيابيّ بالتشارك مع الحيادرة في الدورات التي سبقت هذه الأزمة. إلّا أنها سرعان ما وجدت نفسها مدفوعةً للمشاركة في الثورة التي اجتاحت لبنان خلف الزعيم الحماديّ الذي خاضها، على أساس الحفاظ على الصيغة التي تمّ إرساؤها في ميثاق ١٩٤٣م.

ولكن من جهة أخرى، ثمّة أسباب إضافيّة كانت قد برزت بين الرئيس شمعون والزعيم الحمادي ساهمت في تسريع حالة انضمام صبري حمادة إلى صفوف المعارضة تمثّلت في أحد جوانبها بتدخّل الرئيس شمعون بمجريات الانتخابات النيابيّة. فبعد تسلّمه لمهامه وتشكيل حكومة جديدة، عمد إلى حلّ المجلس النيابيّ لاستحداث قانون جديد يرسم الدوائر الانتخابيّة بما يسمح له الإتيان بنوّاب مؤيّدين له. وقد كان ذلك مصدرًا للخلاف مع صبري حمادة، الذي اعتبر أنّ الرئيس شمعون سعى إلى إقصائه نهائيًّا عن النيابة والقضاء على حلفائه التقليديين، ومعظمهم من منطقة بعلبك- الهرمل، بعدما وسّع الدائرة الانتخابيّة فيها ودفع نايف أمهز لمنافسته.

ويروي حمادة أيضًا، أنه تمكّن في إحدى الدورات الانتخابيّة لرئاسة المجلس النيابيّ من الحصول على ٣٦ صوتًا من أصل ٤٦ لكن انتزاع الأكثريّة من منافسه لم يحُل دون فشله والمجيء بعادل عسيران(٥٠).

وعلى وقع هذه الخلافات من جهة، ورفضًا للإخلال بمعادلة الميثاق الوطنيّ من جهة أخرى، ما إن بدأت المعارضة توحيد صفوفها عام ١٩٥٧م عبر تشكيل جبهة الاتحاد الوطنيّ، والتي تبنّت مشروعًا تضمّن بنودًا تدعو إلى رفض الأحلاف الأجنبيّة والتمسّك بالميثاق الوطنيّ حتى تبيّن أنّ الزعيم الحمادي كان أحد أعمدتها الرئيسة(٥١).

(٥٠) المصدر نفسه، الصفحة ٢٥١.
(٥١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٥٥ .

فدور الزعيم الحمادي كان منسجمًا مع رفض كلّ أشكال المساومة على تغيير وجه لبنان الذي ارتضاه اللبنانيون منذ العام ١٩٤٣م. ويسجّل للرئيس حمادة في هذا المجال، أنّه كان مع تصاعد الثورة ضد العهد الشمعوني يحضر اجتماعًا في مكتب عبد الحميد السرّاج في دمشق، يضمّ معظم قادة المعارضة في لبنان، وحين طرح المشير عبد الحكيم عامر السؤال حول انضمام لبنان إلى الجمهوريّة العربيّة المتحدة، أجاب الزعيم الحمادي بأن ذلك يجب أن يراعي الموقف المسيحيّ الذي يرفض هذه الوحدة، ثمّ غادر الاجتماع لمتابعة معركة إسقاط الرئيس كميل شمعون[٥٢].

وعلى أي حال، جاءت أحداث عام ١٩٥٨م لتعيد تأكيد دور الوحدات القرابيّة (عشائر وعائلات)، وحفاظها على الصيغة المعمول بها منذ عام ١٩٤٣م، إلى جانب الزعيم الحمادي بمعزل عن الانقسام السائد حول الهويّة المنشودة للبنان لجهة العلاقة مع الخارج.

ج . العهد الشهابي واستيعاب العشائر

بعد رحيل الرئيس شمعون، سارعت السياسة الشهابيّة إلى احتواء مصالح فئات اجتماعيّة وسياسيّة جديدة ضمن المصالح المسيطرة على الدولة. فأحيت دور البرلمان كأداة للأمن السياسيّ بتوسيع عدد مقاعده واستيعاب وجوه جديدة، وعمدت إلى تنمية المناطق المحرومة من خلال إنشاء بعض المؤسسات الإنمائيّة.

فتحت السياسة الجديدة للرئيس شهاب الباب واسعًا أمام أبناء المنطقة للمساومة مع الدولة باتجاه مواقع البرلمان التي استحدثها شهاب نفسه، للتخفيف من حالة العداء للدولة وللاستفادة من السياسة الإنمائيّة تجاه مناطقها المحرومة.

ولكن، ثمّة علاقة بدأت تمتدّ جسورها بين شهاب وبين العشائر برزت أثناء تولّيه قيادة الجيش، أي قبل وصوله إلى سدّة رئاسة الجمهوريّة، وقد مهّدت لها حادثتان:

الحادثة الأولى: عندما أقدمت عشيرة دندش على قتل مخائيل روفايل ضمن عمليات الثأر المتبادلة بين أهالي بلدة رأس بعلبك والدنادشة.

صدرت إثر حادثة القتل أحكام غيابيّة بإعدام عدد من الأفراد ممّن اتهموا بالقيام بعملية القتل، وعندما رفض المتهمون تسليم أنفسهم، عمدت السلطة إلى إرسال قوّة مشتركة من

(٥٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦٧.

الجيش والدرك، وذلك عام ١٩٤٨م، بهدف إلقاء القبض على المطلوبين. فجرت معركة قُتل على أثرها عدد من أفراد الجيش وضبّاطه، الأمر الذي أدّى إلى وضع القضاء يده على القضية، وإصدار أحكام غيابيّة بحقّ الفاعلين(٥٣).

الحادثة الثانية: هي محاولة الحزب السوريّ القوميّ الاجتماعيّ الاستيلاء على السلطة عام ١٩٤٩م مستغلًّا حالة العداء والصراع بينها وبين العشائر على أثر أحداث بلدة رأس بعلبك، وفي هذا الإطار، حصل اجتماعان، أحدهما مع مسؤول في الحزب هو جورج عبد المسيح، والآخر مع أنطون سعادة نفسه، وفي خلالهما تمّ الاتفاق على أن تقوم العشائر باحتلال مخافر الدرك في منطقة بعلبك-الهرمل.

ولكنّ الخطة فشلت قبل تنفيذها إثر اكتشاف الدولة لما كان يُحاك ضدّها، وعلى أثر ذلك تمّ اعتقال أنطون سعادة ليُنَفّذ بحقّه حكم الإعدام في العام نفسه.

بعد هذه المحاولة، طلب قائد الجيش فؤاد شهاب، عبر بطرس عبد الساتر، من زعماء عشيرة دندش، الاجتماع إليهم في وزارة الدفاع، فوعدهم بالعمل على إصدار عفو عن المطلوبين شرط أن تمرّ خمس سنوات دون حصول ما يخلّ بالأمن في منطقة بعلبك-الهرمل(٥٤).

وأثناء تولّي كميل شمعون مقاليد رئاسة الجمهوريّة (١٩٥٢-١٩٥٨م) طلب فؤاد شهاب منه أن يمنح العفو الخاص عن المطلوبين، ولمّا رفض شمعون هذا الأمر، قدّم اللواء شهاب استقالته عام ١٩٥٤م احتجاجًا، فآزره عدد من ضبّاط الجيش، عندها رضخ الرئيس شمعون وأصدر أمر العفو(٥٥).

يتضح من ذلك، أنّ فؤاد شهاب أولى العشائر اهتمامًا خاصًا، لا يدخل في دائرة الوظيفة العسكريّة المباشرة، إذ ربط العشائر بوزارة الدفاع مباشرةً عبر بطرس عبد الساتر، الذي عُيِّن في الوزارة المذكورة بصفة مستشار للعشائر.

ومنذ ذلك الحين، أصبح يقوم هذا الأخير بترتيب اللقاءات بين زعمائها وبين شهاب، إذ قلّما وُجد زعيم منها لم يقم بزيارته. وكانت مواضيع هذه اللقاءات لا تتعدّى مطالب العفو عن المحكومين بالإعدام أو بالسجن والتوسّط لطلب وظيفة، وغالبًا ما كانت مطالب

(٥٣) فوزي الحاج حسن، **الشهابيّة وعشائر الهرمل**، رسالة دبلوم في علم الاجتماع السياسيّ، إشراف د. وضّاح شرارة (لبنان: الجامعة اللبنانيّة، معهد العلوم الاجتماعية، الفرع الأوّل، ١٩٨٢م)، الصفحة ٤٦.

(٥٤) المصدر نفسه، الصفحة ٤٧.

(٥٥) المصدر نفسه، الصفحة ٤٨.

هـؤلاء الزعماء تجد طريقهـا إلى الاستجابة، حتّى أنّ شهاب نفسه كان يطلب إلى أحدهم أن يقـوم بتسليم بعض الأفـراد من عشيرته إلى السلطة – وكان التسليـم يتمّ في وزارة الدفاع، حتـى بعد تولّي شهاب منصـب رئاسة الجمهوريّة– ثم يُصـار إلى إطلاق سراحهم بعد فترة وجيـزة ويُعـادون إلى قراهم بواسطة سيارات الجيش العسكريّـة[٥٦]. لذلك، ما إن وجدت العشائـر الطريق مهيّأةً لنسج علاقـة مباشرة مع الدولة بفعل سياسة الاستيعاب التي اعتمدها اللـواء فؤاد شهاب، حتّى سارعـت لإرسائها ولو على حساب زعامتها التقليديّة التي مثّلها صبري حمادة.

على هـذا الأساس، يمكن القول إنّ المرحلة الشهابيّة تميّزت بسعي العشيرة للاندماج في مشـروع الدولـة على قاعدة الاستقلال عن الوصاية الحماديّة، بعـد أن كانت من قبل العهد الشهابـيّ تحاول تأكيد استقلالهـا الناجز دون أن يكتب لها النجاح. لقـد عرفت الشهابيّة كيف تستغلّ سعي بعض العشائر للوصول إلى مقعد البرلمان، بمعزل عن التحالف مع الزعيم الحمـادي، فعمدت إلى مدّ يد العون لها، لإدخالهـا في توازنات النظام، فصار للعشائر منذ ذلك الحين، مرشّحها الخاص (آل دندش) في مقاعد البرلمان[٥٧].

٦. الحرب الأهليّة وأفول دور القرابة

بدا عمليًا ومنذ منتصف الستينات، أنّ المشروع الشهابيّ سائر إلى الفشل سواء على المستوى السياسيّ أو على المستوى الاجتماعيّ. وفي حزيران ١٩٦٧م تلقّى عبد الناصر هزيمته المدوّية بمواجهـة الجيش الإسرائيليّ، مما أدّى إلى انهيار التوازن الـذي استند إليه المشروع الشهابيّ، الداخليّ والخارجيّ.

ومنـذ ذلك الحين، تقاطعـت العناصر الداخليّـة والخارجيّة الدافعة نحـو الانهيار، فقد تعرّضـت الامتيازات التي كان شهاب قـد خصَّ بها النخب الإسلاميّـة لإعادة نظر، تحت وطأة خطاب مارونيّ أكثر تصلّبًا، جمع خلفه الأكثريّة الساحقة للطائفة المارونيّة التي أصرّت على الدفاع عن امتيازاتها السياسيّة والإداريّة، قاطعةً الطريق على البدائل الملموسة المقترحة لإصـلاح النظام. وتجلّـى ذلك مع عودة التقليديين الموارنة إلى المسـرح السياسيّ مستفيدين مـن الوضعيّة الداخليّة (فشـل شهاب، وهزيمة عبد الناصر) حيـث حقّق مرشحو الأحزاب

(٥٦) أنطوان شعبان، «العائلات اللبنانية رحلة في الجذور»، جريدة الديار (١٣/١٢/١٩٩٧م).
(٥٧) المصدر نفسه، الصفحة ٢٧٨.

المارونيّـة الثلاثـة بقيادة بيـار الجميل، وكميل شمعـون، وريمون إده، انتصـارًا ساحقًا على مرشحي النهج الشهابيّ[٥٨].

مـع بدايـات الحرب، برزت بعض المتغـيّرات التي جعلت العائلـة والعشيرة عاجزةً عن التعاطـي مع الواقع الجديد من خلال طبيعتها القرابيّة. فعائلـة الحيادرة أخفقت منذ الدورة الانتخابيّـة عـام ١٩٧٢م في الإجماع على زعامـة موحّدة للعائلة، بسبـب صعود مواقع متعـدّدة في داخلها، تجلّت بكـثرة الترشيحات لديها. وكذلك كانـت العشائر الحماديّة قد شهدت تصدّعات مماثلة، فلم تخل عشيرة من ترشيح عدد من أفرادها لموقع المجلس النيابيّ بعدما دخلت في مشروع المهادنة مع الدولة.

ترافـق ذلك مع بوادر الخلـل في البنية الداخليّة للوحدات القرابيّـة، التي بدأت تبرز مع فقـدان العائلة والعشيرة لوحدتها المكانيّة منذ منتصف الخمسينات وحتّى بداية السبعينات، بالنـزوح إلى ضواحـي بيروت الشرقيّة والجنوبيّة على شكل أسـر، أخذت تنزل في الدكوانة وتـل الزعتر والفنار وعين السيـدة والجديدة، حتى باتت أحياء هذه المناطق تكتظ بالنازحين الجدد. فالنبعة أصبحت تعرف بوجهها البعلبكيّ الهرمليّ، والدكوانة والفنار وعين السيدة سكنتها تكتّلات من آل زعيتر، وطي، والحاج حسن[٥٩].

ومن جهة أخرى، فقد كان لهذه الحالة في النزوح، الدور البارز في حركة التسييس لدى الشبّـان عبر الانخراط في الحركات الحزبيّة. فلقد أقبل عدد من هؤلاء على الحزب السوريّ القومـيّ الاجتماعيّ، وأقبل بعضهم على حـزب البعث العربيّ الاشتراكيّ وشطره العراقيّ، واحتذوا على مثال إخوة لهم من أبناء الشيوخ والعشائر. ولم تلبث المنظّمات الفلسطينيّة أن ضمّت أعدادًا كبيرة من هؤلاء، فدرّبتهم وسلّحتهم واعتمدت عليهم[٦٠].

مـع بروز حركة التهجير مـن ضواحي بيروت الشرقيّة في بداية الحـرب الأهليّة، استمرّ النشـاط الحزبـيّ بين العائديـن إلى مناطقهم في بعلبـك – الهرمل لتنتقل العـدوى إلى أفراد آخريـن، بحيـث لم تخل عائلة أو عشيرة من هؤلاء المنضوين الجدد ممـا أفقد الزعامة القرابيّة دورها. فحتّى نجل الزعيم الحمادي كان قد باشر تشكيل تنظيم جديد أطلق عليه اسم 'نسور البقاع'، والذي بدأ ينضمّ إليه العشرات من الشباب البقاعيين[٦١].

(٥٨) كمال حمدان، **الأزمة اللبنانيّة**، مصدر سابق، الصفحة ١٥٨.

(٥٩) وضّاح شرارة، **دولة حزب الله: لبنان مجتمعًا إسلاميًا** (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٩٦)، الصفحة ٧٥.

(٦٠) المصدر نفسه، الصفحة ٧٦.

(٦١) أحمد زين الدين، **صفحات من حياة الرئيس صبري حمادة**، مصدر سابق، الصفحة ٣٠٩.

ولكــن إذ نجح صبري حمادة في ثني نجله عن هذا التنظيــم، بإرساله إلى خارج لبنان، لم يقيّـد له الحدّ من الاندفاعة لدى الأفـراد الآخرين على الانضواء في الميليشيات الحزبيّة حتّى بـات يقول: «إنّ حكمــة هذه الأيام أن المقاتلين أصبحوا أقطابًـا وغير المقاتلين أصبحوا من الدرجة الثانية»[٦٢].

على هذا النحو، فمع فقدان العائلة والعشيرة لوحدتها المكانيّة والتي ترافقت مع حركة لافتــة في التسييس بين هؤلاء النازحين، يهمّ القول بأن روابط القرابة، وإن اعتراها الضعف والوهــن والانقسام في المرحلة التي سبقت الحرب الأهليّة، لكنها بدت محافظةً بعض الشيء على الخيوط التي تربــط بينها، بحيث كان الأفراد يعودون إلى قراهم في فترات الانتخابات للتصويت لصالح مرشحيهم. إلّا أنّ نشوب الحرب الأهليّة، ووقف العمل بقانون الانتخاب، أدّى إلى غيــاب مفاعيل اللُحمة الداخليّة فيها، والتــي كانت لا تزال تحافظ عليها إلى حدّ ما حتّى دورتي ١٩٦٨ و١٩٧٢م.

أ. عسكرة المجتمع

بعدمــا فقــدت الزعامة الجامعة دورها جــرّاء تفكّك اللُحمة القرابيّة وحلــول الأسرة محلّها، نــأت بعض الأُسَر بنفسها عن المشاركة بالقتــال الدائر، فيما لجأ بعض الأفراد من أُسَر أخرى إلى الانخــراط بشكل يوميّ في الحركات الحزبيّة وحمل السلاح للمشاركة في محاور القتال في المناطق القريبة من سكنها في السلسلة الغربيّة، في مناطق عيون السيمان، ودير الأحمر، وجبال العاقورة، فيما عمد الآخرون إلى احتلال السراي الحكوميّ في بعلبك[٦٣].

إنَّ انخــراط أفــراد العائــلات والعشائر في الحــركات الحزبيّة لم يكن ينطلــق من الإيمان المفاجــئ بالخطــاب الأيديولوجيّ للأحزاب خلال الحــرب وقبلها، بقدر مــا كان يعبّر عن الرغبة في تحسين أوضاعهم الاجتماعيّة والاقتصاديّة التي وعدتهم بها هذه الأحزاب، وعن محاولــة الخروج من الأزمة التي لحقت بالبنية الداخليّة لوحداتهم القرابيّة خلال هذه المرحلة بعــد وقف العمل بقوانين الانتخاب، وعلى وقع الحرب الأهليّة التي وجدت فيها أسَرهم ما يهدّد أمن مناطق سكنهــا في السلسلة الغربيّة المحاذية للوجود المسيحيّ في المقلب الشرقيّ، حيث لا تستطيع الأسرة أو العائلة حمايتها انطلاقًا من أطرها القرابيّة.

(٦٢) المصدر نفسه، الصفحة ٣١٥.

(٦٣) حسن نصرالله، **الحركات الحزبيّة في بعلبك**، مصدر سابق، الصفحة ٥١.

في حين غلب بين هذه الأسباب دور الحرمان الاجتماعيّ الذي غلب على الوجود الشيعيّ بشكل عام، وبالخصوص في بعلبك - الهرمل، حيث بقيت الدولة غائبة عن مناطقهم التي عاشت على هامش الاقتصاد اللبنانيّ، بالتلازم مع تقاعس نوّاب مناطقهم، فاستمرّ الحرمان في جميع المرافق الخدماتيّة، كالصحة والتعليم، فضلًا عن استمرار تدهور القطاع الزراعيّ. وبنتيجة هذه الأحداق، توجّه العديد من أبناء المنطقة نحو بيروت منذ الخمسينات في القرن الماضي، حتى غدت قرى عديدة شبه خالية من سكّانها.

غير أنّ حالة النزوح هذه لم تكن أفضل من الحال السابقة. فالعمّال الذين تركوا عيالهم ليؤمّنوا قوتهم ونفقات مدارس أبنائهم، باتوا يعيشون في ضواحي بيروت في ظروف معيشيّة قاسية.

جرّاء استمرار هذا التردّي في الأوضاع شكّلت الحركات الحزبيّة موئلًا للطامحين في تغيير أوضاعهم الاجتماعيّة.

ولكن، كان لا بدّ من الانتظار إلى حين بروز حركة المحرومين التي أثّرت على الحراك التنظيميّ لأبناء الطائفة، حيث بدأت معها تشهد مرحلة الانسلال من الحركات الحزبيّة للانضمام إلى صفوف الطائفة التي راحت تعلن تحدّيها للدولة حتّى تغيير الأوضاع الاجتماعيّة، والتي راحت تعلن عن أهدافها تباعًا مع بروز نجم السيد موسى الصدر.

ب. صعود الطائفة

مع بدايات الحرب الأهليّة، تحوّلت الدعوة لرفع الحرمان، التي أطلقها الإمام الصدر على مروج رأس العين في بعلبك إلى إطار تنظيمي للطائفة الشيعيّة، راح يتنامى بين أفرادها على حساب الدور الاستقطابيّ للحركات الحزبيّة.

لم يكن هذا التنامي حصيلة التصدّع في جنبات المجتمع اللبنانيّ الذي برز مع بداية الحرب الأهليّة، بقدر ما كان وليد مناخات تدرّجت في مسار زمنيّ سبق الحرب، أدّت إلى هذا الالتفاف بين أبناء الطائفة الشيعيّة.

فبدايةً، سبق للمجلس الإسلاميّ الشيعيّ الأعلى أن أخذ على عاتقه حثّ الدولة على تلبية المطالب التي طرحها لإنصاف المناطق المحرومة. ولكنّ الفشل في تحقيق هذه المطالب، عزّز الانطباع الذي يميّز الشيعة عن غيرهم من حيث الحرمان والفقر جرّاء إهمال الدولة لمناطقهم.

مـن جهة أُخرى، فإنّ فقدان الأحـزاب اللبنانيّة في الوسط الشيعيّ ثقة جماهيرها جرّاء إخفاقهـا في تحقيـق وعودها الإنمائيّة، وجـرّاء ثغرات قامت بها هـذه الأحزاب، خصوصًا المنظّمـات الفلسطينيّة في الجنوب الذي كان يتعرّض لاعتداءات إسرائيليّة متكرّرة، أدّى إلى تراجع دورها الاستقطابيّ بين الشيعة.

ولعـلّ الفائدة التي اكتسبها الشيعة من تجربة الأحزاب العلمانيّة والمنظّمات الفلسطينيّة، هـي أنّ تلك القوى لعبـت دورًا هامًّا في تسييسهم وإعانتهم علـى وعي واقعهم، رغم أنّها لم تفلـح في رفـع معاناتهم الاجتماعيّة والسياسيّة، مما عزّز تطلّـع الشيعة نحو حركة سياسيّة شيعيّة[٦٤]. مع ذلك، فقد بدا أنّ الشيعة اللبنانيين عدموا كلّ آليّة سياسيّة أو عسكريّة يتوسّلون بهـا إنشاء جسم سياسـيّ وعسكريّ يجمـع متفرّقهم، ويبيّن عـن مقاصدهم وحاجاتهم، وكانـت الطوائـف الدينيّـة اللبنانيّة قد جنحت إلى مثـل هذا التجسيم، الـذي بقي متخيّلًا لـدى الشيعة ومتوهّمًا[٦٥]، ولكن بدا مرموزًا إليه مع حركـة الإمام الصدر التي حاول فيها استـدراك ما فات الطائفة من لُحمة وقوّة، وذلك عن طريق وصل ما تباعد بين أهل الجنوب اللبنـانيّ والبقاع وشمالـه الشرقيّ، ممهّدًا لذلـك بحركة الاحتجاج والتنديـد التي اتخذت شكلًا جماهيريًّا[٦٦]. وقد أرخت هذه الحركة الاحتجاجيّة بتأثيراتها على عموم أبناء الطائفة وخصوصًا في منطقة بعلبك -الهرمل.

فالطائفـة الناشئـة راحت تجمـع عشرات الألـوف من النـاس، وتضمّ أجنحـة الشيعة اللبنانيـين، في الجنوب والبقـاع وفي الريف والمدينة. لقد كشفت هـذه التظاهرات، مع ما رافقها من حشود ضخمة، عن نجاح الإمام الصدر في جعل شعار الحرمان مشروعًا لتحديث الدولـة. فمهرجان رأس العـين الذي دعا إليه عام ١٩٧٤م في مدينة بعلبك، بلغت حشوده عشـرات الآلاف من بينهم سبعـون ألفًا يحملون السلاح ويردّدون شعـار «**معًا حتى لا يبقى محروم واحد**»[٦٧].

وليـس من شكّ في أنّ تلك الأعـداد من المشاركين أفصحت عن بداية التحوّل للمضيّ نحـو قضيّة عادلة ترضي رغبتهم الجماعيّة بالانضواء تحـت زعامة جامعة للطائفة، تستطيع بما تمتلكه من مؤهّلات وقدرات، التعاطي مع واقع جديد، قوامه المشروع السياسيّ المطالب

(٦٤) نجيب نور الدين، **أيديولوجيا الرفض والمقاومة** (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٤م)، الصفحة ٢٢٢.

(٦٥) وضّاح شرارة، **دولة حزب الله**، مصدر سابق، الصفحة ١٠٦.

(٦٦) المصدر نفسه، الصفحة ٧٩.

(٦٧) مقابلة مع زكريا حمزة، مصدر سابق.

بنيل حقوق الطائفة، بعدما كانت زعامتها الممثّلة لها في البرلمان، قد غابت عن مثل هذه المطالب طوال الفترات الانتخابيّة المتعاقبة. غير أنّ تطورات الأوضاع التي دفعت الصدر إلى تشكيل حركة المحرومين 'أمل' سوف يؤدّي إلى الارتقاء في العلاقة بين أبناء المنطقة وبين الإمام الصدر، التي تجسّدت في الاستجابة إلى دعوات التظاهر، وإلى الانخراط في التنظيم الجديد للطائفة، التي راحت تدعو إلى حمل السلاح للدفاع عن قراها جرّاء الاعتداءات الإسرائيليّة في الجنوب، ومن دون إسقاط المطالب المتعلّقة بإصلاح النظام السياسيّ وبرفع الحرمان. وسرعان ما وجدت نفسها شديدة الارتباط بها بنتيجة الوقائع الكارثيّة التي خلّفتها بدايات الحرب الأهليّة.

ومع أنّ الإمام الصدر حاول أن يتخذ موقفًا وسطًا من الأحداث عبر المحافظة على الاتصال بالمعسكر المسيحيّ، ومحاولته ثني بعض أفراد الطائفة الذين التحقوا بصفوف الأحزاب السياسيّة، عن محاصرة قريتي القاع ودير الأحمر المسيحيّتَين الواقعتَين بين بعلبك والهرمل[٦٨]، كانت العائلات والعشائر التي انكفأت على ذاتها، قد وجدت نفسها أسيرة حماية أفرادها العائدين من النبعة وسائر دوائر تواجدهم في ضواحي بيروت الشرقيّة، فأقدمت على حمل السلاح بعدما أصبحت حركة أمل مشاركةً بصورة جزئيّة في القتال. فهاجس تأمين الأمن الجماعيّ لأفرادها، غدا أحد عوامل الارتباط بينها وبين الحركة. غير أن تأمين الأمن الجماعيّ لم يتحوّل مع اشتداد أواصر الحرب، إلى تحويل وجهتها نحو محاولة الانقضاض على الدولة الذي طالبت به الأحزاب اليساريّة، بل استمرّت في تظهير ولائها للطائفة على قاعدة مسعى الإمام الصدر إلى حلٍّ سياسيٍّ سريع للأزمة، ويرضي جميع الأطراف اللبنانيّة دون التورّط في فرض الحلّ العسكريّ، فبرزت معالم هذا التظهير بتأييدها موقف الصدر إلى جانب التدخّل العربيّ وطليعته السوريّة في لبنان عقب قمّة الرياض. وقد برز ذلك عبر الترحيب بدخول الجيش السوريّ إلى بعلبك، الأمر الذي يشير إلى تطلّعها نحو نجاح الوثيقة الدستوريّة التي توصّل إليها الرئيسَين اللبنانيّ والسوريّ آنذاك، بما تضمّنته من مبادئ لإعادة حلّ الأزمة اللبنانيّة على أسس جديدة من الحقوق الطائفيّة المتوازية[٦٩]. غير أن اشتداد الحرب الأهليّة حال دون حصول أيٍّ من هذه الإصلاحات.

(٦٨) جمال باروت وآخرون، **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلاميّة**، مصدر سابق، الصفحة ٤١٩.

(٦٩) باتريك سيل، **الأسد، الصراع على الشرق الأوسط** (لندن: دار الساقي، ١٩٩٢م)، الصفحة ٥٧٩.

ورغم أنّ تداعيات الحرب أدّت إلى مشاركة حركة أمل في حكومة الوفاق الوطنيّ، عقب إلغاء اتفاق السابع عشر من أيار ،إلّا أنها لم تصبح شريكا فاعلًا في بنية النظام إلّا بعد إقرار اتّفاق الطائف الذي أعطى الشيعة دفعًا آخر في لعبة التوازنات بين الطوائف.

٧. مرحلة دستور الطائف

بعد انقضاء سنوات الحرب الأهليّة، وبعد بروز شكلٍ تنظيميّ آخر للطائفة تمثّل ببروز حزب الله بعد الاجتياح الإسرائيليّ، انقضت سنوات دون أن يطرأ حراك فعليّ على صعيد المطالب السياسيّة للشيعة، ثمّ جاء دستور الطائف ليصحّح الخلل في العلاقة التي قامت بين السلطات خصوصًا دور مجلس الوزراء، والبرلمان الذي اقترنت رئاسته بالشيعة. لقد أدّى دستور الطائف إلى تعزيز دور رئيس المجلس النيابيّ والمجلس كهيئة ومؤسّسة.

ورغم أنّ هذه التعديلات من تقنيات العمل الدستوريّ أو الممارسة القانونيّة، ولكنها جميعها تقع تحت عنوان واحد هو تصحيح العلاقات بين السلطات، وبينها تعزيز دور المجلس النيابيّ وخصوصًا رئيسه، ممّا جعل الطائفة الشيعيّة تتمتّع بقدر أكبر من الحماية القانونيّة التي تجعلها قادرة على التصدّي لضغوط السلطة الأخرى وطغيانها.

إزاء التطورات الدستوريّة التي أحدثها اتفاق الطائف، عمدت الطائفة الشيعيّة ومن خلال جناحَيها الممثلَين بحركة أمل وحزب الله إلى الاندراج بالصيغة الجديدة.

وليس من شكّ في أنّ عمليّة الاندراج هذه، والمترافقة مع استمرار غياب اللُحمة الداخليّة للبنية القرابيّة جرّاء ظروف الحرب الأهليّة، ستدفعها من جديد للوقوف خلف الطائفة الساعية إلى تثبيت حضورها في المعادلة الجديدة التي شرّعها لها دستور الطائف.

فحركة أمل، غدت ومن خلال رئيسها نبيه بري إحدى ركائز هذه التوازنات، بعدما أصبح رئيسًا للمجلس النيابيّ، وبعدما أصبحت الحركة لاعبًا أساسيًّا في اختيار مرشحّي الشيعة لتبوّء مقاعد البرلمان، وإن كان ذلك ليس من موقع الانتماء للحركة، وإنّما من موقع القدرة على إدارة التحالفات.

أمّا حزب الله الذي اعترض على هذه التعديلات الدستوريّة، فلأنها أعادت تظهير النظام الطائفيّ بحلّة جديدة، وقد أصدر الحزب منشورًا شرح فيه اعتراضاته على وثيقة الطائف، بينها عدم تحديد الوثيقة إطارًا زمنيًّا لإلغاء الطائفيّة السياسيّة ممّا جعلها وفق موقف الحزب تطوى في دهاليز البرلمان(٧٠).

---

(٧٠) وثيقة الطائف، دراسة في المضمون (بيروت: المكتب السياسيّ لحزب الله، عام ١٩٨٩م).

ولكـنّ رغم هذا الاعتراض، فقد أيّد الحزب الشـقّ المتعلّق بإنهاء الحرب، وقد برز ذلك بتسهيل الحزب بسط سيادة الدولة في منطقة الضاحية الجنوبيّة، وتخلّيه عن الثكنة العسكريّة في بعلبـك بإعادتهـا للجيش اللبنـانيّ[71]. أمّا مشاركتـه في اللعبة البرلمانيّـة، فيما بعد، فقد أفسحـت المجال أمام تحوّله نحو دور استقطابيّ جديـد، مستفيدًا من امتداداته الواسعة بين سائـر أبنـاء المنطقة التي أظهرت تأييدًا لافتًا له في السنوات التـي رافقت نشأته وحتّى انتهاء الحرب الأهليّة.

فالمراحـل الانتخابيّة التي أعقبت إرساء دستور الطائف، كشفت قدرة الحزب على لعب دورٍ محـوريّ في إرساء التحالفـات الانتخابيّة على مستوى قضـاء بعلبك– الهرمل، حيث جـرت المرحلة الأولى من الانتخابـات النيابيّة عام ١٩٩٢م، ثمّ على مستوى محافظة البقاع في المرحلة الثانية عام ١٩٩٦م.

وبذلـك أصبح حزب الله شريكًا لحركـة أمل في مقاعد البرلمان التـي تخصّ الطائفة في مختلـف الدوائر، وبشكل خاصّ في منطقة بعلبـك – الهرمل التي بات حضور الحركة فيها باهتًا قياسًا إلى منطقة الجنوب.

يتبيّن لنا من هذا العرض، أنّ الأوضاع السياسيّة للشيعة في بعلبك– الهرمل منذ بدايات التشـكّل السكّاني كانت محكومةً بالعلاقة السلبيّة مـع كلّ العهود، منذ نهاية العهد العثمانيّ وحتّى بدايات مرحلة تطبيق دستور الطائف، وبطبيعة الحال، عادت هذه العلاقة إلى الحرمان الاجتماعيّ والسياسيّ الذي وصف به الشيعة.

غـير أنّ هـذه العلاقة تميّزت في المراحـل السابقة للتشكّل التنظيمـيّ للطائفة بعدم قدرة الشيعـة على بلورة مشروع سياسـيّ خاص بهم للارتقاء بأوضاعهـم على غرار غيرهم من الطوائـف، أقلّها الاعتراف بهم كمذهب ليتبلـور في وضع سياسيّ، فاستمرّ هؤلاء يعيشون على هامش الدولة كجماعات عائليّة وعشائريّة مفتقدين إلى هويّة سياسيّة جامعة.

مع البروز التنظيميّ للشيعة، استطاعت الحركة الوليدة استدراك ما فات الشيعة اللبنانيين في لُحمـة وقوّة، فتقدّمـت بمطالب شملت الأوضاع السياسيّـة والاقتصاديّة، ومع المشاركة التـي أتاحها تطبيق دستور الطائف، أضحـى الشيعة أمام تحدّي إعادة بناء الدولة على أسس وركائـز متينة، ليسـ أقلّها بناء الدولـة القويّة القـادرة العادلة التي تمكّنهم مـن ترسيخ أُطر

---

(٧١) مسعود أسد اللهي، **الإسلاميون في مجتمع تعدّديّ**، مصدر سابق، الصفحة ١٩٠.

العيش المشترك مع جميع أبناء وطنهم، وهو مشروع ما زال ينتظر جميع المكوّنات السياسيّة والاجتماعيّة للبنانيين على حدٍّ سواء.

ثانياً: تأثير الأوضاع الاجتماعيّة والسياسيّة على صعيد الطائفة

١. الأوضاع الاجتماعيّة

في منتصف القرن التاسع عشر، كان الشيعة يوصفون بأنهم شعب خامل، ويُنعتون بأوصاف تشير إلى تدنّي مرتبتهم الاجتماعيّة. فرغم أنّهم كانوا يشكّلون أكثريّةً محلّيّةً في سهل البقاع ومنطقة الجنوب، غير أنهم كانوا على العموم قومًا فقراء ومتأخّرين يملكون القليل من الأرض[٧٢]. ويبدو أنّ هذه السمة التي عُرف بها الشيعة في لبنان، حتّى في الخمسينات من القرن الماضي، تعود إلى عدم تأثيرهم في مجرى الحياة السياسيّة. وقد أدّى غياب هذا التأثير إلى إهمال الدولة لمناطقهم، فلم يصلهم التحديث، فبقوا جماعات معزولة تعيش على هامش الاقتصاد اللبنانيّ.

وبقيت الدولة غائبةً عن مناطق تواجدهم في الجنوب والبقاع، واستمرّ الحرمان غالبًا عليهم عهودًا طويلة. فثمّة مشاريع كثيرة كانت توضع على الورق، لكن بدون تنفيذ أي من هذه المشاريع، ودون أي مطالبة من نوّاب مناطقهم. وإلى جانب مليارات أمتار المياه التي كانت تصبّ في البحر وتذهب هدرًا، والتي حالت دون تنمية الأراضي الزراعيّة، فقد عانى أهالي هذه المناطق من الحرمان في التعليم وبناء المدارس، ممّا حرمهم من الترقّي الاجتماعيّ. وإلى جانب قلّة المدارس هذه، فقد كان على الكثير من أبناء القرى، قطع كيلومترات للوصول إلى مدارسهم في الشتاء والصيف، ولم تكن المدرسة سوى غرف متباعدة مستأجرة من قبل أهالي القرية، فضلًا عن التجهيزات غير اللائقة[٧٣].

ونتيجةً لهذه الأوضاع، يمّم العديد منهم شطر بيروت، فأقاموا في ضواحيها منذ عقد الخمسينات، حتّى غدت قرى عديدة في الجنوب والبقاع، شبه خالية من قاطنيها.

---

(٧٢) ستيفن لونغريغ، **تاريخ سوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي** (بيروت: دار الحقيقة، ١٩٧٨م)، الصفحة ٤٢.

(٧٣) **دراسات في ميثاق حركة أمل** (بيروت: مركز الدراسات والعقيدة في حركة أمل).

غير أنّ حالة النزوح هذه، لم تكن تشكّل حالًا أفضل من السابق. فالعمّال الذين تركوا قُراهم ليؤمّنوا قوت عيالهم ونفقات دراسة أبنائهم، باتوا يعيشون في ضواحي بيروت، في ظروف قاسية. تمظهرت في بيوت مزدحمة، بدون تنظيم، وتعاني من قلّة الماء والكهرباء، فضلًا عن الأحياء المحرومة من المجارير والطرق والمستوصفات، ويسكنها مئات الآلاف من العمّال، فيما التدبير الرسميّ والوحيد من قبل الدولة، هو تخطيط شوارع متقاربة فقط(٧٤).

٢. الأوضاع السياسيّة

كانت الأوضاع السياسيّة للشيعة، منذ وجودهم في لبنان وحتّى نهاية العهد العثمانيّ، محكومةً بالعلاقة السلبيّة مع كلّ العهود والقوى السياسيّة الحاكمة. فلا هي ذات امتيازات شبيهة بامتيازات أهل الذمّة، ولا هم محسوبون على اللائحة الإسلاميّة لينالوا حصّتهم من امتيازات الدولة. فعدم الاعتراف بالشيعة مذهبًا سياسيًّا منعهم من بناء كيان خاصّ بهم، باستثناء مرحلة الحكومات الإقطاعيّة، التي لم يُكتب لها أن تستمرّ لتتبلور في وضع سياسيّ ذاتيّ(٧٥).

ومع قيام نظام المتصرفيّة الذي ضمّ بعض القرى التي يسكن فيها الشيعة، فإنّ تخصيص مقعد للشيعة في المجلس الإداريّ، وإن شكل اعترافًا ضمنيًّا بالشخصيّة القانونيّة للطائفة الشيعيّة، إلّا أنّها بقيت حتّى ذلك الوقت مختلطةً، بنظر العثمانيين، بكتلة طائفة السنّة.

بعد مرحلتَي الانتداب والاستقلال، أفصحت الصيغة اللبنانيّة عن مسارات التبلور الطائفيّ الذي سلكته، بعد عام ١٩٢٠م، الطائفتان الإسلاميّتان الكبيرتان، دون أن يرقى ذلك إلى الشيعة إلّا قُبيل الحرب الأهليّة.

فالشيعة منذ ضمّ المناطق إلى الجبل، كانوا لا يزالون يظهرون للرائي في صورة جماعات تتقدّم فيها الصفة الإقليميّة العشائريّة على الصفة الطائفيّة. وأنّ هويّتهم الطائفيّة كانت، على الأصحّ، مسبوقةً بتوسّط المماهاة بإقليم تسيطر عليه مشيخة قبليّة تتوّج سيطرتها الفروع العائليّة. ولم يكن بين جماعتَي جبل عامل والبقاع الشماليّ إلّا وشائج ضامرة. ووسط هذه العلاقة، كان حضور علماء الدين، بما هم قطب للهويّة الطائفيّة في مراحل الاضطراب التي تلت انهيار الإمبراطوريّة العثمانيّة، خافتًا بإزاء حضور الأعيان. فلم يكن يوجد لهم أيّ بُنية مؤسّسيّة تعمد لاستقبال مبادراتهم وتأطيرهم في هيئة قائمة بذاتها(٧٦).

(٧٤) المصدر نفسه، الصفحة ١٢١.

(٧٥) حسن غريب، **نحو تاريخ فكريّ سياسيّ لشيعة لبنان** (بيروت: دار الكنوز الأدبيّة، ٢٠٠٠م)، الجزء ١، الصفحة ٢٥٢.

(٧٦) أحمد بيضون، **الجمهوريّة المتقطّعة**، مصدر سابق، الصفحة ٤٦٥.

ورغم أنّ ميثاق ١٩٤٣، الذي صاغ قواعد تقسيم المناصب السياسيّة، اعترف بالحصّة الديمغرافيّة للشيعة عبر منحهم ثالث أهمّ منصب سياسيّ في البلاد، إلّا أنّ ذلك لم يكن انعكاسًا للوعي السياسيّ للطائفة. فحصّة الشيعة هي حصّة الزعماء السياسيين التقليديين، الذين يتربّعون على السلطة بدون منازع. لذا، بقيت الطائفة ترزح تحت وطأة سيطرة عدد قليل من هؤلاء الزعماء، دون أن يكون لها تأثير في مجرى السياسة اللبنانيّة.

ولدى حلول الانتخابات، يتحوّل دورهم إلى سيطرة سياسيّة عبر تأييد آليّ لهم من ناخبيهم المطواعين، يؤيّدون اللائحة التي يعيّنها الزعيم ويدافعون عن مصالحه وممتلكاته، ويسهرون على الحفاظ على المهابة والاحترام اللائق به[٧٧]. خلال المراحل المتلاحقة، شكّلت الدورات الانتخابيّة الانعكاسات المزمنة للتخلّف السياسيّ للشيعة، ولاستمرار رابطة السيد والتابع بين الزعماء والفلّاحين، ولدى حلول الانتخابات، يقوم الناخبون الشيعة كغيرهم من اللبنانيين، بانتخاب الزعيم ومرشحه دون أي اعتبار للبرنامج السياسيّ ولا للأيديولوجيا، ولا حتّى لمواصفات المرشّح. فالمشاركة السياسيّة مشاركة معبّأة أكثر منها مشاركة ذاتيّة، وهي مشاركة تهدف إلى مراعاة الآخرين، أي غير نابعة من أي شعور بالمسؤوليّة[٧٨].

أمّا لناحية التمثيل السياسيّ في البرلمان، والذي استند إلى إحصاء عام ١٩٣٢م، حيث كان الشيعة يشكّلون ٣٠٪ من السكّان، تبدّى فيما بعد أنّ هذه الحصّة لا تتناسب مع الوزن العدديّ للطائفة. فالمجلس المنتخب عام ١٩٧٢م، تألّف من ٩٩ نائبًا، ضمّ ١٩ نائبًا شيعيًّا مقابل ٣٠ نائبًا مارونيًّا. ولكن إذا ما تمّ توزيع المقاعد بحسب التغيير الديمغرافيّ، يظهر أهمّيّة مطلب زيادة التمثيل السياسيّ لدى الشيعة، إلّا أنّهم كانوا منشغلين عنه بأهداف أقلّ أهمّيّةً بكثير[٧٩].

ورغم انتظار الشيعة حتّى نهاية الستينات، لينشئوا لهم مجلسًا بعدما استُحدث لهم تشريع خاصّ بهم، وباشرت الطائفة بذلك وجودها بما هي هيئة جامعة لأفرادها، بعد أن كانت عبارة عن تجمّعات ينقسم كلّ منها بين عوائل وعشائر وزعامات، إلّا أنّ بروز الزعامة العائليّة، كان يحجب الطائفة في كثير من الحالات، إذ يقسّمها، ويفتح أبواب التداخل ما بين

(٧٧) أ. ر. نورثون، أمل والشيعة، مصدر سابق، الصفحة ٤٤.
(٧٨) المصدر نفسه، الصفحة ٦٧.
(٧٩) المصدر نفسه، الصفحة ٤٦.

أقسامهـا وأقسام من طوائف أخرى. وكانت الأحـزاب الطائفيّة، لا العائلات، على درجة استثنائيّـة من القوّة في أكثر الطوائف تبلـورًا وأوسعها طبقةً وسطى، أي عند الموارنة. وكان كسب حزب من الأحزاب غير الطائفيّة لبضعة نفر من الموارنة، يعدّ نصرًا مؤزّرًا. هذا، بينما أخفـق الشيعة إخفاقًا مبينًـا حتى السبعينات، وهم كانوا في الدرجـة الدنيا من هذا السلّم، في تكويـن حزب طائفيّ لهم، يعلـو اسمه ويستتبّ أمره، وكانـت شبيبتهم كثيفة الحضور في الأحزاب غـير الطائفيّة[٨٠]، حتى أنها كادت أن تقضي على بعضها حين خرجت منها، لتضوي إلى الطائفة المتنامية مع بروز الإمام موسى الصدر.

٣. تطوّر أوضاع الشيعة وانعكاسها على منطقة بعلبك - الهرمل

سعـى الإمام الصدر إلى استدراك ما فـات الشيعة اللبنانيين من لُحمة وقوّة، وذلك عن طريق وصـل مـا انقطع بين المقيمين في الأريـاف، وبين النازلين في المدن، وعـن طريق تقريب ما تباعـد بـين أهل الجنوب، وبين أهل بقاعـه أو شماله. وكان على موسـى الصدر أن يتصوّر الفـروق الاجتماعيّة والثقافيّـة المتعاظمة في صفوف الشيعة التـي عملت على تأخّر وحدة جماعتهم[٨١].

في عـام ١٩٦٧م، وضـع المجلس النيابيّ قانونًا صوّت إلى جانبـه النوّاب الشيعة قضى بإنشـاء مجلس شيعي أعلى كهيئة تمثيليّة للشيعة بشكل منفصل عن السنّة. وحتى تأسيس هذا المجلـس، لم يكـن يوجد منصب شيعـي ينافس في مكانـه ونفوذه رئاسة المجلـس النيابيّ. فالمحكمـة الجعفريّـة التي تعالـج الأحـوال الشخصيّة للشيعـة كانـت ذات شخصيّة دينيّة بالتعريـف، وبالتـالي هامشيّةً سياسيًّا. خـرج المجلس إلى حيّز الوجـود الفعليّ في ١٨ أيار ١٩٦٩م، ولـدى انتخابه الإمام الصدر رئيسًا له، تقدّم بمطالب شملت الأصعدة العسكريّة والسياسيّـة والاقتصاديّـة، بما في ذلك الإجـراءات الكفيلة بتحسين الدفـاع عن الجنوب، وتوفـير اعتمادات الإنماء والبناء وتحسين وضـع المدارس والمستشفيات، وزيادة عدد الشيعة المعيّنين في الفئات الوظيفيّة الحكوميّة العليا.

ترافقت هـذه المطالب، مع تنظيم الإمـام الصدر الاحتجاجـات والإضرابات والتنديد بسياسة الإهمال، وعدم اكتراث الدولة للتهديدات الإسرائيليّة.

(٨٠) أحمد بيضون، **الجمهوريّة المتقطعة**، مصدر سابق، الصفحة ٥٨.

(٨١) وضّاح شرارة، **دولة حزب الله**، مصدر سابق، الصفحة ٧٩.

ففـي عام ١٩٧٠م، وبعد غـارة إسرائيليّة على جنوب لبنان، نظّـم الإمام موسى الصدر إضرابًـا للتعبير عن حجم المخاطر التي يتعرّض لها الجنـوب، وبالكارثة التي يعاني منها جرّاء مواجهتـه التهديـد العسكريّ الإسرائيليّ. ونـدّد الإمام بموقف الحكومـة المتمثّل بلعب دور الجمعيّة الخيريّة ووكالة الغوث، التي لا تمدّ يد المساعدة لمواطنيها إلّا بعد وقوع الكارثة، فتأتي مصحوبةً بخيم الصليب الأحمر، بدلًا من السهر على تأمين الأمن داخل حدود البلاد.

استمـرّ المجلس الشيعيّ يؤدّي مهامـه كأداة للدفاع عن مصالح الشيعة، إلّا أنّ تطورات الأحداث جرّاء تدفّق آلاف الفدائيين خلال عامي ١٩٧٠ - ١٩٧١م، والتدهور المتسارع للوضـع الأمنيّ في الجنوب، والمترافق مع استمرار التدهـور الاجتماعيّ والاقتصاديّ، أدّى إلى إفقـاد المجلس فعاليته، وانتقال السيطرة بسرعـة إلى الميليشيات والأحزاب. ونظرًا لعدم قـدرة الدولـة على حماية مواطنيها، أدخـل الإمام الصدر شعار الكفـاح المسلّح في حملته لتمثيل الشيعة وتعبئتهم، تمثّل هذا الشعار عمليًا بالدعوة إلى التظاهر في عموم المناطق، حيث بدأ من مروج رأس العين في بعلبك التي لاقت استجابةً واسعةً من عموم أبناء الطائفة[٨٢].

٣. ١. ظهور حركة أمل

أكّدت الاستجابـة التي لاقتها دعوة الصدر إلى الاحتجـاج بالتظاهر، على سياسة الإهمال التي اتبعتها الدولة، إلى تكريس الإمام الصدر كرجل الدين الشيعيّ الأوّل في البلاد، وواحد من أهمّ القيادات السياسيّة الشيعيّة.

ولأجـل تنظيم صفوف أبنـاء الطائفة، أنشأ الإمـام الصدر إطارًا خاصًّـا بالطائفة دُعي 'حركـة المحرومين'، فجاءت في سياق اشتداد الحرب الأهليّة وبروز تعابيرها، حيث أعلن عـن ذلك في أواخر آذار ١٩٧٥م، أي قبل أسبوعين من اندلاع الحرب الأهليّة. إلّا أنّه وإثر انفجـار عـين البنية في جرود بعلبك، الـذي ذهب ضحيّته ٤٣ شابًا مـن شباب الحركة في معسكـر التدريب، اضطرّ للاعتراف بوجود ذراع عسكـريّ للحركة، هو 'أفواج المقاومة اللبنانيّة' التي اختصر اسمها رمزيًّا بـ'أمل'. في ٦ تموز ١٩٧٥م، تمّ الإعلان عن ولادة 'أمل' كذراع لحركـة المحرومين، التي اعتبرها الإمام موسى الصـدر مستقلّةً تنظيميًّا عن المجلس الإسلاميّ الشيعيّ الأعلى، دون أن تقوم العلاقة بينهما على الاندماج بل على التنسيق[٨٣].

(٨٢) أ. ر. نورثون، أمل والشيعة، مصدر سابق، الصفحة ٨٨.

(٨٣) جمال باروت وآخرون، الأحزاب والحركات والجماعات الإسلاميّة، (دمشق: المركز العربيّ للدراسات الاستراتيجيّة، ١٩٩٩م)،

وإذ كشف انفجار عين البنية في بعلبك عن وجود ما لا يقلّ عن مئة متدرّب، فإن عوامل الاستقطـاب لهؤلاء الشبّان لم تكن بطريقة فجائيّة، بل نتجـت عن مرحلة سبقها الكثير من الاتّصـالات بـين الإمام الصدر ومجموعة مـن الأساتذة والوجهاء الذيـن أشرفوا على تنظيم احتفال مـروج رأس العين في بعلبك، علي غرار حسين الموسـوي، وزكريا حمزة، ومحمّد شريف، وحوالي أربعين رجلًا يمثّلون دورًا محوريًّا في عائلاتهم.

وبعد الاحتفال، أرسل الإمـام الصدر الدعوة لهم للإشراف على شؤون التنظيم الوليد. واتّخذت جـرود الهرمل مركزًا لها، مستقطبةً العديد من الشبان. وبعد عمليات التدريب، كان علـى هـؤلاء العودة إلى قراهم لتشكيـل خلايا تنظيميّة تتألّف الواحـدة منها من ٧ إلى ١٥عضوًا. ولم يمض عام واحد، حتّى باتَتَ معظم القرى تتشكّل في الواحدة منها بين ٣ أو ٤ خلايا تنظيميّة.

شكّلـت قـرى بعلبك–الهرمل منطقةً واحـدةً تديرها لجنة ويرأسها مسـؤول تنظيميّ. ومـن مجمل المناطق، تشكّل إقليم البقاع الذي يديره مسؤول أعلى تعاونه لجنة تضطلع بمهام ثقافيّة، واجتماعيّة، وإعلاميّة، وعسكريّة، وسياسيّة.

استمرّ هؤلاء في تأدية مهامهم حتّى فترة إخفاء الإمام الصدر عام ١٩٧٨م. بعد اختطاف الإمـام الصدر عمدت الحركة إلى إحداث بعض التغيـيرات في بنيتها التنظيميّة، فأصبح لها مؤتمر يُعقد كلّ ثلاث سنوات ويتمّ خلاله انتخاب الأعضاء القياديين.

بعـد إخفاء الإمام الصدر، واجهـت القيادة الجديدة أعباءً إضافيّـةً في مدّ نفوذ الحركة، فمؤسّسها ورمزها أصبح غائبًا، فيما النفور الشيعيّ الفلسطينيّ، ومعه الأحزاب التي انضوت في إطـار الحركة الوطنيّة، ازداد خطـورةً وعنفًا، ليتّخذ ذلك شـكل الصدامات العسكريّة التـي عمّت مناطق الجنوب، ثمّ لتنتقل إلى بعلبك فخرجت الحركة بعدها أشدّ صلابةً وأكثر احتضانًـا من أهالي المدينة والقرى، منتهية بإقفـال مكاتب حزب البعث الاشتراكيّ (جناح العراق) في مدينة بعلبك، وخروج العديد من أفراد الشيعة منه.

حافظـت الحركة على تماسكهـا الداخليّ خصوصًا بعدما أصبحـت قضية إخفاء الإمام الصـدر تُشعرهـم بالحاجـة إلى الالتفاف حول قضية تركـت لديهم الكثير مـن الإحساس

الجزء٢، الصفحة ٤١٧.

بالمظلوميّــة وبالتهديد من قبل قوىً خارجيّة، بعدما لاح لهم الأمل بأنّ حركة الإمام الصدر تجاه أوضاعهم الاجتماعيّة وضرورة تحسينها تؤتي ثمارها، لا محال، فيما لو كان بينهم.

كان من المفترض بنتيجة استمرار هذه الأوضاع، محافظة الحركة على تناميها وصعودها، غير أن نتائج الاجتياح الإسرائيليّ عام ١٩٨٢م، وبروز لجنة الإنقاذ في بيروت الغربيّة، الذي ترافق مع نداء لنبيه بري لقي استجابةً واسعةً، يدعو فيه الجنود الشيعة لإلقاء سلاحهم.

ومع انسحاب القوّات المتعدّدة الجنسيّة في منتصف الشهر نفسه، سارعت الحكومة إلى إلغاء اتفاقيّة ١٧ أيار وإجراء حوار المصالحة، وبعد شهرين من الحوار تسلّم نبيه بري وزارتَي الجنوب والعدل[٨٤].

من جهة أُخرى، كان من المفترض مع عودة البنية التنظيميّة للحركة في بعلبك– الهرمل إلى سابــق عهدهــا، والأحداث التــي تلتها عقب مشاركة نبيه بــري في الحكومة، أن تشهد الحركــة مزيدًا مــن الاستقطاب داخل صفوفهــا، غير أن مؤتمرها الــذي عقد عام ١٩٨٦م والذي حافظت فيه الكوادر الحركِيّة في بعلبك على مواقعها في البنية التنظيميّة، أفصح فيما بعــد عن تنامــي الراديكاليّة لدى العديــد منهم. فمع استمرار عمليــات المقاومة التي كانت تجــري وفق شعــار المقاومة الوطنيّة، عمد بعض القياديين في الحركــة إلى إطلاق تسمية على العمليــات العسكريّة حملت اسم 'المقاومة المؤمنة' كدلالة علــى البعد الإيمانيّ الذي عكسه ميثــاق الحركة، مما أدّى إلى بروز اتجاهات تعمل على تنقية الحركة والعودة بها إلى منطلقاتها الأساسيّــة. وهو ما بدا فيما بعد، حين الإعلان عن المقاومة المؤمنة كتشكيل خارج الحركة، تقوده كوادر بعلبكيّة بينها المسؤول العسكريّ المركزيّ في الحركة 'زكريا حمزة'، والمسؤول الأمنيّ المركزيّ 'مصطفى الديراني'، ومسؤولها التنظيميّ 'علي الحسيني'، ومسؤول الجهاز القضائيّ 'الشيخ أديب حيدر'.

لقــد شكّلــت عمليّة الانشقاق هذه، ضربــةً قاسيةً للبنية التنظيميّة للحركــة، مما أدّى إلى ضمورهــا لمصلحــة التشكيل الجديــد، ولمصلحة الحالــة الأصوليّة التي كانــت تشهد تناميًا تصاعديًّا لافتًا في المنطقة[٨٥].

(٨٤) أ.ر. نورتون، أمل والشيعة، مصدر سابق، الصفحة ١٩٢.
(٨٥) مقابلــة مــع أكرم طليس، مســؤول منطقة البقاع، وعضو مكتــب سياسي سابق في حركة أمل، أجريــت في بعلبك، صيف ٢٠٠٥.

فالأصوليـون لم يكـن في عهدتهم أي مسؤوليّة سياسيّـة أو حكوميّة. أما نبيه بري، فقد كان عليـه أن يثبّت، بحكم مشاركته في الحكومة، دعمه للنظـام السياسيّ ولو ظاهريًّا، في حـين كان الأصوليون الشيعـة يدعون الناس للعمل على إيجاد تغيـير أساسيّ في بنية النظام السياسـيّ اللبنانيّ، وإلى احتضـان المقاومة، وكانت الحكومة تفتقـر إلى الوجود العمليّ في المناطق الشيعيّة، ولم ينتج عن عضويّة نبيه بري في الحكومة منفعة لمناطقهم(٨٦).

٣. ٢. بروز حزب الله

أ. انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران

أرخى انتصار الثـورة الإسلاميّة في إيران بتأثيراته على الساحـة الإسلاميّة عمومًا والساحة الشيعيّة خصوصًا. فما إن تمّ الإعلان عن نجاح الثورة بقيادة الإمام الخميني حتّى بادر الشيعة إلى إعلان تأييدهـم لها.

وبالرغـم مـن أنّ هناك فاصلًا جغرافيًّا بين لبنان وإيـران، إلّا أنّه نشأت في الواقع، وقبل انتصـار الثورة، علاقة وثيقة جدًّا بين الطائفـة الشيعية في إيران، والطائفة الشيعيّة في لبنان. فالعائـلات الدينيّة الشيعيّة التقليديّـة، والسادة منها خاصّة، آل الأمين، وشرف الدين، ونور الديـن، وغيرهـم كانت موزّعةً بين لبنـان وإيران، بسبب علاقات المصاهـرة بين العائلات الدينيّـة. فقد تزوّج الإمام الصدر مـن آل شرف الدين، وتزوّج أحمـد الخميني (ابن الإمام الخميني) بنت أخت الإمام الصدر، وبين أوائل المهاجرين الإيرانيين تزوّج مصطفى شمران، الذي شغل موقعًا تنظيميًّا رفيعًا في حركة أمل قبل انتصار الثورة، من امرأة لبنانيّة(٨٧).

ونتيجة هذه العلاقة، عمد الإيرانيون إلى الانفتاح على شيعة لبنان في السنوات التي سبقت انتصـار الثورة، متّخذين من معسكرات حركة أمـل مراكز للإعداد والتدريب، كان روّادها ولـدي الإمام الخميني أحمد ومصطفى. وبعد انتصار الثورة، كان عدد من أفراد حركة أمل اللبنانيين بين الحرّاس الشخصيين للإمام الخميني، ولم تمض أسابيع على إعلان الثورة حتى بادر المؤتمر الرابع للحركة في آذار عام ١٩٨٢م، إلى الإعلان عن أن الحركة هي جزء لا يتجزّأ من الثورة الإسلاميّة، فهي بمنزلة الجزء من الكلّ، والنوع من الأصل، والخاصّ من العامّ.

---

(٨٦) مسعود أسد اللهي، **الإسلاميون في مجتمع تعدّديّ**، مصدر سابق، الصفحة ١٧٠.

(٨٧) جمال باروت، **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلاميّة**، مصدر سابق، الصفحة ٤٣٠.

غير أن هذه العلاقة ستضع شيعة لبنان أمام اختبار الولاء لأيديولوجيا الثورة، التي راحت تبثّ خطابًا ثوريًّا يتعلّق بمناهضة الهيمنة الأمريكيّة والإسرائيليّة على المنطقة. فالدعوة إلى توحُّد المسلمين في وجه المخطّطات الأميركيّة، يجب أن تقترن بالعمل من أجل تحرير القدس وزوال إسرائيل من الوجود. وليس من شكّ في أنّ صدى هذه الدعوات سوف يعني الشيعة في لبنان، ونبّه إلى خطورة المؤامرات التي تُحاك ضد لبنان والمقاومة الفلسطينيّة، بعدما كان لبنان خارجًا من الاعتداءات التي طالته خلال تعرّض بعض القرى الجنوبيّة لقصف الطائرات الإسرائيليّة. ومع الاجتياح الإسرائيليّ عام ١٩٨٢م، أصبح لبنان يشكّل الأرضيّة الخصبة لمدى تقبّل الشعارات الثوريّة واختبارها[٨٨].

ب . الاجتياح الإسرائيليّ ونشأة حزب الله

فيما اتّجه شيعة لبنان إلى توطيد العلاقة مع الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة، شنّ الكيان الإسرائيليّ في حزيران ١٩٨٢م هجومًا بريًّا وجويًّا وبحريًّا واسعًا على لبنان بهدف القضاء على منظمة التحرير الفلسطينيّة.

وفيما أعلن الكيان الإسرائيليّ أن العمليات العسكريّة ستستمرّ لمدّة اثنين وسبعين ساعة، وأنّها تستهدف الوجود الفلسطينيّ فقط، وستعود فور نجاح مهمّتها، تابع الاحتلال تقدّمه باتّجاه بيروت لإسقاطها.

وفي غمرة الاجتياح، وجدت المقاومة الفلسطينيّة، والأحزاب اليساريّة، وحركة أمل، أن الكلّ في المعركة سواء.

غير أنّ حجم الدمار الذي خلّفه الاجتياح، وانعدام التكافؤ بين المقاومة وبين الآلة العسكريّة الإسرائيليّة، أدّيا إلى تسريع تقدّم القوّات المهاجمة. فكانت المواقع تتساقط الواحدة تلو الأخرى، والقوات الفلسطينيّة تتراجع نحو بيروت العاصمة، فيما نجحت حركة أمل في تصدّيها للتقدّم الإسرائيليّ عند مدينة الزهراء في خلدة، إثر اصطدام مجموعة من مقاتليها برتل من الدبّابات الإسرائيليّة، فدارت معركة على مسافة بين الجهتين، انتهت

(٨٨) القضيّة الفلسطينيّة في كلام الإمام الخمينيّ (دمشق: سفارة الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة، عام ٢٠٠٠م)، الصفحة ٣٨.

بتدمير بعض الدبّابات، وباستقدام ملّالة مع عدد من جثث الجنود الإسرائيليين إلى الأوزاعي وأحياء ضاحية بيروت الجنوبيّة[٨٩].

وبينما كانت المعارك لا تزال تدور في خلدة، كان وفد عسكريّ إيرانيّ برئاسة وزير الدفاع الإيرانيّ وقائد الحرس الثوريّ، يزور العاصمة السوريّة لتنسيق المواقف مع الرئيس حافظ الأسد بهدف ردع العدوان. وقد سمحت سوريا فيما بعد، لأوّل وحدة من قوات الحرس الثوريّ الإيرانيّ، يبلغ تعدادها ثمانمائة عنصرٍ، للانتقال من مقرّها في منطقة الزبداني على الحدود السوريّة اللبنانيّة، والتمركز في بعلبك.

بدأ الحرس الثوريّ مهمّته من مسجد الإمام علي في بعلبك، حيث تدفّقت قوافل المتطوّعين لتسجيل أسمائهم في دورات التدريب العسكريّ، وفي الدورات الثقافيّة. وقد أنجزت الدورة الأولى للمتطوّعين على يد الحرس الثوريّ، ومن ثمّ بدأ توجّههم إلى مناطق القتال[٩٠].

بعد حوالي أسبوعين من الاجتياح الإسرائيليّ، وإحكام القوّات الإسرائيليّة قبضتها على بيروت، وجدت حركة أمل نفسها أمام جملة من التحدّيات الداخليّة. ففي أوج الغزو، وافق رئيس الحركة نبيه بري على الانضمام إلى 'هيئة الإنقاذ الوطني' التي دعا إليها رئيس الجمهورية، آنذاك، إلياس سركيس.

كانت الهيئة تضمّ إلى جانب رئيس الحركة، رئيس الحزب التقدّميّ الاشتراكيّ وليد جنبلاط، وقائد القوّات اللبّنانيّة، في حينه، بشير الجميّل. وانتهت مشاركة 'أمل' إلى خلاف مع إيران التي طالبت بواسطة سفيرها في لبنان الشيخ موسى فخر روحاني بمقاطعة هذه الهيئة، باعتبارها ولدت برعاية أميركيّة.

وفي نفس اليوم الذي شارك فيه نبيه بري في اجتماع 'هيئة الإنقاذ'، عقد مسؤول حركة أمل في طهران السيد إبراهيم الأمين مؤتمرًا صحفيًّا شجب فيه هيئة الإنقاذ والمشاركين فيها، وخاصّةً رئيس الحركة نبيه بري، واعتبرها هيئةً أميركيّةً.

(٨٩) حسن فضل الله، حرب الإرادات: صراع المقاومة والاحتلال الإسرائيليّ في لبنان (بيروت: دار الهادي، ١٩٩٨م)، الصفحة ٥٨.
(٩٠) مسعود أسد اللهي، الإسلاميون في مجتمع تعدّديّ، مصدر سابق، الصفحتان ١١٩ و١٢٠.

وفي تموز من العام ١٩٨٢م، طرح حسين الموسوي، عضو مجلس قيادة حركة أمل، تساؤلات خطيرة حول الأهداف السياسيّة للحركة، وقام بعدها بتأسيس حركة أمل الإسلاميّة التي اتخذت من بعلبك مقرًّا لها[٩١].

تحت وطأة الغزو الصهيونيّ، وردًّا على ما اعتبر انخراطًا لأمل في السياسة الأميركيّة في لبنان، بدأت المجموعات التي تبنّت خيار استمرار القتال ضدّ إسرائيل تتنامى، متّخذةً من بعلبك مركزًا لنشاط هذه المجموعات. ولم تمض أسابيع قليلة، حتى دعا قائد حرس الثورة الإيرانيّة الجنرال شمخاني، الذي كان ما يزال يوجد في منطقة بعلبك، لتأسيس حزب جديد في لبنان، بعدما دعا كافّة الأحزاب الإسلاميّة الشيعيّة (حزب الدعوة، تجمّع العلماء المسلمين، حركة أمل الإسلاميّة، اللجان الإسلاميّة)، أن تحلّ نفسها وتؤلّف حزبًا واحدًا[٩٢]. وقد كان على هذه المجموعات التي اجتمعت في بعلبك الاندماج في نهج واحد، فكان اتّفاقها على الالتزام بنهج ولاية الفقية الذي أرسى ركائزه الإمام الخميني، وبمقاومة الاحتلال الإسرائيليّ.

من جهة أخرى، كان هؤلاء الشبّان ورجال الدين المجتمعون في بعلبك يعتقدون بأن ما كان متواجدًا على الساحة من أحزاب وتنظيمات، لم يعبّر عن طروحاتهم السياسيّة، ولا عن الشكل البنيويّ الذي كانوا يسعون إلى تحقيقه، وقد ساهم في هذا المنحى أيضًا نجاح الثورة في إيران عام ١٩٧٩م، حيث كانوا أقاموا معها علاقات واستفادوا من تجاربها. وهكذا تبلورت لديهم فكرة تنظيم يترجم اهتماماتهم وأفكارهم. أدّت هذه العوامل إلى دمج هذه القوى في تنظيم موحّد جديد تحت رعاية إيرانيّة. وقد أتاحت الحكومة الإيرانيّة بواسطة سفيرها في دمشق، وقوّات الحرس المتمركزة في بعلبك، المجال لاجتماع كوادر هذه المجموعات، وإجراء محادثات فيما بينهم. بعد مناقشات عدّة، انبثقت لجنة مثّلت هذه التجمّعات، عُرفت باسم 'لجنة التسعة' اقتصر دورها على بلورة القواعد الأساسيّة لصيغة تنظيميّة جديدة[٩٣].

---

(٩١) جمال باروت وآخرون، **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلاميّة**، مصدر سابق، الصفحة ٤٦٨.
(٩٢) حسن نصر الله، **الحركات الحزبيّة في بعلبك**، مصدر سابق، الصفحة ١٦٨.
(٩٣) مسعود أسد اللهي، **الإسلاميون في مجتمع تعدّديّ**، مصدر سابق، الصفحة ١٢٢ .

بعد أيام، استُبدلت 'لجنة التسعة' بلجنة خماسيّة أُطلق عليها اسم 'شورى لبنان' وهي الهيئة القياديّة لإطار تنظيميّ يقوم على قاعدة الاستقلال والمغايرة عن حركة أمل.

كانت النقطة المهمّة في تشكيل هذا التنظيم الجديد، الدور الذي لعبه شيعة البقاع في التحولات السياسيّة، فقد كان هؤلاء يشعرون باستمرار، أنّ دورهم في التحولات السياسيّة في لبنان ضئيل مقارنةً بشيعة الجنوب، وكانوا مستبعدين من الكوادر القياديّة في حركة أمل. لذلك وجدوا في التنظيم الجديد في بعلبك كيانًا يعطيهم مكانًا مهمًّا في كوادره القياديّة[٩٤]. ورغم التداول بأسماء عدد من رجال الدين البقاعيين، على غرار السيد عباس الموسوي، والسيد إبراهيم أمين السيد، والشيخ محمد يزبك، والشيخ صبحي الطفيلي، على أنهم أعضاء في الشورى، لكن أسماء أعضائها بقيت طي الكتمان، ولم يتمّ الإعلان عنها بشكل رسميّ.

فور بروز هذا التشكيل الجديد راحت الشورى تندّد في بياناتها المتكرّرة بالاحتلال الإسرائيليّ، وبالمفاوضات الثلاثيّة اللبنانيّة – الأميركيّة – الإسرائيليّة عام ١٩٨٣م والتي أنتجت اتفاق ١٧ أيار[٩٥].

وقد رافق هذه البيانات شعارات بدأت تظهر، تحمل اسم 'حزب الله' في بعلبك وسائر قرى البقاع، وازدياد في أعداد الراغبين في القتال، والالتحاق بمعسكر 'جنتا' القريب من قرية النبي شيت. وسرعان ما كان يلتحق هؤلاء بعد انتهاء التدريب بالعمل المباشر الذي اتّخذ شكل العمليات المباشرة في الجنوب والبقاع الغربيّ، مستفيدين من الصورة التي ينقلها الجنوبيون القادمون للمشاركة في التدريب عن حالة الإسرائيليين وتجمّعاتهم، وفقدان الحذر والاحتياطات الأمنيّة، مما يسهّل عليهم العمل العسكريّ.

وكانت هذه المبادرات والهجمات تتمّ في وقت تتوالى فيه الاستعدادات على المستوى القياديّ لتنظيم الصفوف، وإنشاء الهيكليات القياديّة، وتأمين عمليات الدعم والتخزين. وكانت الاتصالات تتمّ مع الشبّان الذين سبق لهم أن خاضوا تجربة العمل العسكريّ، فيتمّ إيصال السلاح إليهم لتوزيعه على رفاقهم، بهدف المشاركة في المهام الجديدة، واختيار هؤلاء كان يخضع لمواصفات محدّدة تمليها الطبيعة السريّة لهذا العمل[٩٦].

(٩٤) المصدر نفسه، الصفحة ١٢٥.

(٩٥) غسان العزّي، حزب الله: من الحلم الأيديولوجيّ إلى الواقعيّة السياسيّة (الكويت: دار قرطاس، ١٩٩٨م)، الصفحة ٢٣.

(٩٦) حسن فضل الله، حرب الإرادات، مصدر سابق، الصفحة ٧٣.

بعـد ذلك، تمّ توسيع الـدورات التدريبيّة في إطار من تشكيلات جديدة اتخذت تسمية 'التعبئـة العامّـة'، فراحـت تستقبـل الراغبـين في التدريب، ثـمّ للمشاركة بعـد الإعداد في العمليـات، والمرابطة لفترة محدودة ومتكرّرة، بما ينسجم مع الظروف العمليّة لعناصر التعبئة الذيـن كانوا بعد المجيء مـن المرابطة على ثغور القرى، يمارسون حياتهم بشكل طبيعيّ، في الجامعـات أو في أعمالهـم المعيشيّة، سـواء كانوا مهندسين أو عاملـين، وهو ما أمدّ الحزب بطاقة شابّة واسعة.

وإلى جانـب أفـراد التعبئـة، اعتبر حـزب الله كلّ المشاركين والمساهمـين في احتفالاته ونشاطاته وأهدافه أعضاء فيه[٩٧]، فاستوعبت هذه الطريقة شرائح المؤمنين بأهدافه، وراعت خصوصيات الشرائـح، لاسيّما التي لا تستطيع المشاركة المباشرة بأعمال المقاومة على غرار عمليات التخزين للأسلحة، وإعداد المجموعات العسكريّة، وتنفيذ الهجمات المحدودة.

وكان هنـاك إعـداد من نوع آخر، هو إنشـاء الهيكليات التنظيميّة التـي تدير العمليات العسكريّة، وقوالب تنظيم الجسم السياسيّ للتنظيم الجديد.

فـإلى جانـب 'شـورى الخمسة'، تمّ تقسيـم منطقة البقـاع إلى أحد عشـر قطاعًا حظيت منطقة بعلبك- الهرمل بتسعة منها. تألّف القطاع من مجموعة قرى، وضمّت كلّ قرية عدّة مجموعات، كلّ مجموعة تضمّ تسعة أعضاء. ويدير هذه القطاعات مسؤول عام هو مسؤول منطقـة البقاع. شملـت هذه القطاعات بعلبـك، وبوداي، وشمسطـار، وبريتال، وتمنين، والهرمل، والنبي شيت، والبزّاليّة[٩٨].

وكان علـى مسؤولي المجموعات والقطاعات، استقبـال العناصر القادمة من القرى إلى معسكـر التدريب، ثمّ تأمين انتقالهم إلى محاور القتـال. وبدأ يتمّ نقل العناصر على دفعات، فبعضها يتّخذ بيروت محطّةً أولى للانتقال عن طريق الساحل إلى الجنوب، وبعضها الآخر عن طريق جزّين والجبل، على الرغم من كونهما يشكّلان حاجزًا أمام حركة الانتقال. فالساحل يخضـع لسيطرة ميليشيا القوّات اللبنانيّـة، والجبل يعتبر حاجزًا طبيعيًا، وهو ما دفع العناصر إلى قطـع مسافات طويلة لتلافي الوقـوع بأيدي الإسرائيليّين وأعوانهم، ولو اضطرّهـم الأمر إلى المسير لعدّة أيام.

(٩٧) الشيخ نعيم قاسم، حزب الله: النهج-التجربة-المستقبل (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٤م)، الصفحة ٩٤.
(٩٨) حسن نصر الله، الحركات الحزبيّة في بعلبك، مصدر سابق، الصفحة ١٧٣.

وبعـد أن أثبتت هذه العمليّات فعاليّتها، توجّهت أصابع الاتهام إلى الناشطين في بعلبك ممّا عرّضهـم للاستهدافات المباشرة في مختلف المراكز التـي اتّخذها الحزب قواعد له. فكان الهجـوم على معسكر 'جنتا' باعتباره يشكّل قاعـدةً لانطلاق العمليات[99]. ثمّ الغارة على الثكنة العسكريّة للحزب جنوب بعلبك، نفّذتها طائرات فرنسيّة عقب تدمير مراكز القوّات الفرنسيّـة والأميركيّة في بـيروت، ليعقبها هجوم آخر بالطائرات علـى سيّار الدرك ومدينة الصدر، اللذين اتخذهما الحزب مراكز لنشاطه[100].

ومـع تزايد وتيرة العمليات العسكريّة التي تزامنت مع حالة الاستقطاب الشديد للشبّان الراغبـين بالانخراط في صفوف حزب الله، عمد الحزب إلى تنظيم مؤتمرات يجري خلالها انتخاب الأعضاء القياديين في الشورى والأمانة العامّة للحزب.

لقـد جرت أوّل عمليّة انتخاب، في هذا المجـال، في بداية العام ١٩٨٩م، حيث جرى انتخاب ستة أعضاء للشورى حظيت منطقة بعلبك –الهرمل بأربعة أعضاء هم: السيد عباس الموسوي، السيـد إبراهيم الأمين، والشيخ محمد يزبك، والشيخ صبحي الطفيلي[101] الذي انتُخب أمينًا عامًّا للحزب من قبل أعضاء الشورى لمدّة ثلاث سنوات.

وبكونهـا تشكّل أعلى هيئة في الحـزب، راحت الشورى تواجـه المعضلات المتداخلة مجتمعـة، بينها التنظيـم الداخليّ للحزب، وتصعيـد العمل العسكريّ ضـد الاحتلال، من خـلال توجيه مسـؤولي المناطق الثلاث: الجنـوب، وبيروت، ومنطقة البقـاع، وكان على مسـؤولي هذه المناطق الذين يشكّلون أعضاء في المجلس التنفيذيّ، تنفيذ ما تضعه الشورى مـن قرارات. وفيما يتعلّق بمنطقـة البقاع، فقد كان على مسؤولها محمّد ياغي الذي تسلّمها بعـد السيد حسن نصر الله، الالتزام بأوامر الشورى ونقلهـا إلى مسؤولي القطاعات، بعدما أصبحت هذه القطاعات تتمتّع ببنية ثابتة، ويتولّاها متمرّسون في القتال والعمل التنظيميّ. وبعـد مضي ثلاث سنوات حلّت الشورى نفسها لانتخـاب مجلس جديد. ومع إجراء هذه الانتخابـات في عـام ١٩٩١، شغل السيـد عباس الموسـوي موقع الأمانـة العامّة، وصعد

(٩٩) حسن فضل الله، **حرب الإرادات**، مصدر سابق، الصفحة ٧٤.

(١٠٠) المصدر نفسه، الصفحة ٧٥.

(١٠١) حسن نصر الله، **الحركات الحزبيّة في بعلبك**، مصدر سابق، الصفحة ١٧٠.

مسؤول المنطقة محمّد ياغي إلى الشورى، بعدما سجّل نجاحًا ملحوظًا في المنطقة، ولاقى تأييدًا من مسؤولي القطاعات(١٠٢).

وأثناء ممارسة السيّد الموسوي نشاطه متنقّلًا بين البقاع والجنوب، أقدمت الطائرات الإسرائيليّة على اغتياله مع طفله وزوجته بعد عودته من قرية جبشيت في شهر شباط ١٩٩٢م، فأعطى استشهاده زخمًا جديدًا للمقاومة. فالسيد الموسوي حظي بمكانة خاصّة لدى المقاومين قبل اغتياله. فهو شاركهم في عيشهم، وخطّط وخاض معهم العمليات على ثغور القتال، ونشأت بينه وبينهم علاقة حميمة، وهو ما برز غداة استشهاده، حيث تطوّع آلاف الشبّان للقتال، وتنادى عشرات الألوف لتشييعه في بلدته النبي شيت(١٠٣)، وبعده شهد الحزب تناميًا تصاعديًّا مما جعله الإطار الأكثر استقطابًا من الناحية الشعبيّة، وقد برز ذلك في انتخابات دورتَي ١٩٩٢ و ١٩٩٦ التي حقّق فيهما الحزب نجاحًا ملحوظًا.

(١٠٢) مقابلة مع النائب محمّد ياغي.

(١٠٣) أمير الذاكرة، سيرة حياة السيد عبّاس الموسوي (بيروت: الوحدة الإعلاميّة في حزب الله، ١٩٩٤م).

حركات المقاومة عند الشيعة في جبل عامل

محمّد كوراني

التشيّع في بلاد الشام

يعود الوجود الشيعيّ في بلاد الشام إلى القرن التاسع الميلاديّ عندما تشيّع سنّة الشام، وكان قسم منهم يعبّر بذلك عن معارضة سياسيّة للخلفاء العبّاسيّين في بغداد[1]. وعندما مرّ ناصر خسرو الرحّالة الإيرانيّ بعد ذلك بقرن في هذه البلاد، ذكر أنّ سكّانها من الشيعة، وكذلك الأمر في طرابلس وصور حيث كان جميع السكان يدينون بالتشيّع[2].

وبالفعل فإنّ خسرو وصل إلى طرابلس في عهد بني عمّار (١٠٥٨-١١٠٩م)[3] وأهلها من الشيعة، وإلى صور في عهد عين الدولة بن عُقيل، وهو أمير شيعيّ. نستنتج من ذلك أنّ العصر كان «عصرًا شيعيًا»، فالبويهيّون كانوا يسيطرون على بغداد وإيران (٩٤٥-١٠٥٥م)، والحمدانيّون على شمالي سوريا، والفاطميّون على جنوبها، بالإضافة إلى مصر والحجاز[4].

وفي سنة ١١٨٤ للميلاد بدأ رحّالة آخر هو ابن جبير رحلةً وصل بها إلى دمشق، وذكر أنّ الشيعة في هذه البلاد عظيمو الشأن وأنّهم أكثر عددًا من السنّة وأنّهم قد نشروا عقيدتهم في كلّ مكان. وكان معظم قبائل الصحراء في أواخر العهد البويهيّ من الإسماعيليّين، أو من

(١) صابرينا ميرفان، حركة الإصلاح الشيعيّ، الطبعة١ (بيروت: دار النهار للنشر، ٢٠٠٣)، الصفحة ٢٥.
(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٥.
(٣) حسن الأمين، المنهاج، العدد ١ (١٩٩٦)، الصفحات ١٦٣-١٨٦.
(٤) صابرينا ميرفان، حركة الإصلاح الشيعيّ، مصدر سابق، الصفحة ٢٥.

غلاة الشيعة[٥]. أمّا في أوائل العصور الوسطى فكان سكّان لبنان من الشيعة ما خلا الجيوب المسيحيّة في الأودية الشماليّة[٦].

وقد ظلّت حلب مركزًا للعلوم الشيعيّة في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديّين رغم أنّ عدد الشيعة حينها كان في تناقص لأنّ دولة المماليك التي قامت على أنقاض الدولة الأيّوبيّة اتّبعت العنف والقسوة في محاربة المتشيّعين الذين اعتُبروا من الفرق الخارجة على الإسلام بفتوى ابن تيمية، فكانت مذابح كسروان التي سمّيت بـ«الفتوح».

وقد أورد القلقشندي في **صبح الأعشى** ما يلي: «كان شيخنا ابن تيمية [...] يرى أنّ قتالهم [أي شيعة كسروان] وقتال النصيريّة أولى من قتال الأرمن، لأنّهم عدوّ في دار الإسلام، وشرّ بقائهم أضرّ»[٧]. وبعد هذه المذابح المروّعة التجأ من نجا من الشيعة إلى منطقتي بعلبك وجزّين[٨]. وبعدها أخذ الموارنة يتكاثرون في المنطقة التي خلت من سكّانها.

بدأت بعد ذلك المقدّميات بالظهور، كما في مشغرة على أيدي عائلة آل صبح الشيعيّة، ومقدّمية غامضة في جزّين كانت نواةً لنهضة كبيرة فيما بعد[٩]. وقد تغيّر الموقف بعد وصول العثمانيّين إلى الحكم إذ كانوا يكرهون الشيعة لأنّهم اعتبروهم تهديدًا للمجتمع، بعدما ربطوا في البداية بين الشيعة والصفويّين الإيرانيّين الأعداء التقليديّين لدولتهم آنذاك. لذلك كان كثير من الشيعة في بلاد الشام يلجؤون إلى التقيّة وتمويه معتقدهم وشعائرهم حتّى لا يلاحقوا بسببها، كأسر آل الزهراوي في حلب وآل مرتضى في دمشق وآل أبو علوان في بعلبك[١٠]. وهكذا فإنّ الجيوب الشيعيّة القليلة في بلاد الشام أثناء الحكم العثمانيّ احتوت أسرًا كبيرةً من الأشراف واستمرّت إلى يومنا هذا. إلّا أنّه، بالمقابل، انقطع التقليد القائم على التعليم الدينيّ الشيعيّ وانقطعت سلالات العلماء، إلّا في جبل عامل.

(٥) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦.
(٦) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦.
(٧) أحمد بن علي القلقشندي، **صبح الأعشى** (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد، ١٩٦٣)، الجزء ١٣، الصفحة ٢٤٨.
(٨) المقريزي، **كتاب السلوك لمعرفة دور الملوك** (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، ١٩٣٩)، الجزء ٢، الصفحتان ١٥ و١٦.
(٩) محمّد عليّ مكّي، **لبنان من الفتح العربيّ إلى الفتح العثمانيّ** (بيروت: دار النهار)، الجزء ١، الصفحة ٢٤٧.
(١٠) صابرينا ميرفان، **حركة الإصلاح الشيعيّ**، مصدر سابق، الصفحة ٢٨.

الشيعة في جبل عامل

يتّفق المؤرّخون حول انتساب العامليّين إلى قبيلة عاملة بن سبأ، وهذا ما يؤكّده محمّد جابر آل صفا في كتابه **تاريخ جبل عامل** بقوله: «إنّ قبيلة عاملة هاجرت من اليمن إلى أطراف الشام قبل الميلاد بثلاثماية سنة على وجه التقريب بعد حادثة سيل العرم وانهيار سدّ مأرب وضياع مملكة سبأ [...]، وباسمها سمّي الجبل»[١١].

والعامليّون عرب خلّص بنسبهم ولغتهم وعاداتهم كما تدلّ على ذلك القرائن[١٢]، ومنهم عديّ بن الرقاع العامليّ الشاعر. والأقوى أن يكون أصل سكّان هذا الجبل من عرب اليمن[١٣]. كذلك فإنّ عادات أهل جبل عامل في إكرام الضيف والافتخار بالجود والكرم وحفظ الجوار والنجدة كلّها من المظاهر التي يتّصف بها العرب الأقحاح[١٤]. ولهجة العامليّين من اللهجات القريبة إلى الفصحى وتوشك أن تكون أقرب اللهجات السوريّة إلى الفصحى كما يتّضح لكلّ من يخالطهم من أدباء الفصحى[١٥]. كما أنّ سلائق العامليّين العربيّة المعتدلة في النظم والنثر - التي تظهر لمن قرأ أشعارهم ونثرهم وطالع مؤلّفات علمائهم قديمًا وحديثًا - تؤكّد أصلهم العربيّ[١٦].

يتّضح مما ورد أنّ العامليّين عرب لا يشكّ في أصلهم العربيّ، نسبًا ولغةً، عادات ومآثر. وكانوا من معتنقي الدين الإسلاميّ بعد الفتح الإسلاميّ لبلاد الشام، وتمازجوا مع غيرهم من الوافدين من عرب وعجم[١٧].

الهويّة والتّاريخ

لم يُلقَ الضوءُ على تاريخ الشيعة في لبنان، أو عليّ الأقلّ، على تاريخ المناطق التي عاشوا فيها، لأنّ التاريخ العربيّ تمّت كتابته لمصلحة حكام وأنظمة من دون أيّ اعتبار للمعايير التي تفرضها كتابة التاريخ في اعتمادها الأساسيّ على الحدث وذمّته وصحّته وسلامته[١٨].

(١١) محمّد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، الطبعة ٢ (بيروت: دار النهار، ١٩٨١)، الصفحتان ٢٤ و٢٥.

(١٢) إبراهيم الشريقي، **التاريخ الإسلاميّ في خلال أربعة عشر قرنًا**، الطبعة ٢ (١٩٧٩)، الصفحة ١٣.

(١٣) عليّ الزين، **للبحث عن تاريخنا**، الطبعة ١ (١٩٧٣)، الصفحتان ١٥٧ و١٥٨.

(١٤) الشيخ محمّد تقي الفقية، **جبل عامل في التاريخ**، الطبعة ٢ (بيروت: دار الأضواء، ١٩٨٦)، الصفحة ٨١.

(١٥) عليّ الزين، **للبحث عن تاريخنا**، مصدر سابق، الصفحة ٧٦.

(١٦) محسن الأمين، **خطط جبل عامل**، الطبعة ١ (بيروت: الدار العالميّة، ١٩٨٣)، الصفحتان ٦٢ و٦٣.

(١٧) محمّد كرد علي، **خطط الشام**، الطبعة ٣ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣)، الجزء ٦، الصفحة ٢٨.

(١٨) ابن خلدون، **مقدّمة ابن خلدون**، الطبعة ٤ (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ)، الصفحتان ١٩٦ و١٩٧.

فلم يكن الوجود الإسلاميّ في جبل لبنان لا سيّما في كسروان طارئًا وغريبًا، بل هو وجود تاريخيّ وحضاريّ قديم مضى عليه أكثر من أربعة عشر قرنًا، أي منذ أن افتتح المسلمون هذه المناطق والسواحل المحيطة بها، وبنوا فيها القلاع والموانع الحصينة لردّ هجمات البيزنطيّين. وقد تعزّز الوجود الإسلاميّ في هذه المنطقة خلال العهود الإسلاميّة المتتالية. ولمّا انتهى الحكم إلى الحمدانيّين الشيعة الذين تمكّنوا من الاستيلاء على شمالي سوريا، وجعلوا حلب عاصمةً لهم، توسّعوا في وسط سوريا وجنوبها ووصلوا إلى المناطق الشماليّة من لبنان، فأسهموا في بثّ التشيّع في الشمال[19].

وبرزت إمارة بني عمّار التي أسّسها أبو طالب عبد الله بن محمّد بن عمّار الطائي. وكان أديبًا ومؤلّفًا وفقيهًا وقاضيًا[20]. لكنّ فترة حكم فخر الملك أبو علي بن عمّار (١٠٩٨-١١٠٧ للميلاد) هي الفترة التي بدأت فيها الحروب الصليبيّة، فراح هذا الأخير يطوف البلاد الإسلاميّة شرقًا، يستخدم الأمراء والملوك للدفاع عن ثغور المسلمين والتصدّي للهجمة الصليبيّة. وعرفت طرابلس في هذه الفترة من حكم بني عمّار ازدهارًا علميًّا وتجاريًّا وزراعيًّا وسياسيًّا. وقد نبغ منها الكثير من العلماء والشعراء والفلاسفة، كما قصدها الكثير من الشعراء والرحّالة. وأبرز فلاسفتها وفقهائها: المحقّق الكرجكي والقاضي ابن البرّاج، وأبرز من زارها أبو العلاء المعرّي[21].

بما أنّ جبال لبنان الحصينة كانت منذ زمن بعيد ملجأ الحركات المعارضة للسلطة، وإذا صحّ أنّ الدروز والإسماعيليّة خرجوا من الشيعة الإماميّة في أواخر القرن الرابع الهجريّ وأوائل القرن الخامس (أواخر القرن العاشر الميلاديّ وأوائل القرن الحادي عشر)، فإنّ هذا يدلّ على أنّهم، أي الشيعة الإماميّة، كانوا في جبال لبنان قبل هذا التاريخ[22]. ولا ريب في أنّ الجماعات الشيعيّة التي اضطهدت ولوحقت في مختلف العهود والأقطار، كان لديها سبب كافٍ للهجرة ناجيةً بنفسها إلى مكان غامر وحصين كجبال لبنان. ومن ذلك تواجد الشيعة في جبال «الضنّيّة» التي كانت تعرف قديماً بـ«جبال الظنّين» في أعالي شمالي «لبنان»، والتي يرى بعض المؤرّخين أنّها أخذت اسمها من فرقة شيعيّة سكنتها في

(١٩) محمّد حسين المظفّر، تاريخ الشيعة (بيروت: دار الزهراء، ١٩٨٥)، الصفحة ١٣.
(٢٠) المصدر نفسه، الصفحة ١٥٣.
(٢١) محمّد جواد الفقيه، أبو ذرّ الغفاري، الطبعة ٣ (بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي، ١٩٨٥)، الصفحة ٧٣.
(٢٢) محمّد حسن الحرّ العاملي، أمل الآمل، الطبعة ٢ (بيروت: مؤسّسة الوفاء، ١٩٨٣)، الجزء ١، الصفحة ١٣.

الماضـي[٢٣]، وكذلك وجود الشيعة التاريخـيّ في الجبال المجاورة لمنطقة «زغرتا» حيث لا تزال أعقابهم موجودةً إلى اليوم.

إنّنـا مضطرّون في هذا البحث إلى معالجة هذه النقطة، ونشير بسرعة إلى وثيقة تجاهلها الجميع، وهي الرسالة «الوثيقة» التي كتبها ابن تيمية جوابًا على رسالة بعث بها إليه السلطان المملوكـيّ محمّد بن قـلاوون يلومه فيها على الفظائع التي ارتكبت أثنـاء الحملة التي ترأسّها إلى جبـال «كسروان» العام ١٣٠٥م، من إهراق للدماء، بمن فيهم النساء والأطفال، وتحريق الـزروع وتقطيـع الأشجار، ممّا لا يحـلّ حتّـى في دار الحرب بإجمـاع المسلمين، فكيف في دار الإسـلام؟ ونرى أنّ جبـال «كسروان» كانت منطقةً شيعيّـةً خالصةً، حتّى في أوائل القـرن الثامن الهجـريّ (الرابع عشر الميلاديّ). وممّا لا شكّ فيه أنّ الشيعة كانوا منتشرين في السواحل اللبنانيّة، أو في ثلاث من حواضرها على الأقلّ.

وقد صنّف السيّد المرتضى، عليّ بن الحسين (٣٥٥-٤٣٣ هـ / ٩٦٥-١٠٤١م) الفقيه والمتكلّم الشيعيّ الشهير رسالتين لأهل طرابلس على الأقلّ، عرفتا باسم «المسائل الطرابلسيّة الأولى»، و«المسائـل الطرابلسيّـة الأخـيرة»[٢٤]. وظـلّ ابـن الـبرّاج (٤٨١هـ/ ١٠٨٨م) والموصـوف «بوجه الأصحـاب وفقيههم»[٢٥] قاضيًا فيها مدّة عشريـن سنةً[٢٦]، أو ثلاثين سنـةً[٢٧]، ومن بعـده أبو الفضل ابن أبـي روح (توفي قبـل ٥٢٠هـ/ ١١٢٦م)[٢٨]. يضاف إلى ذلـك أنّ ناصر خسـرو، الرحّالة الشهير، لاحظ أنّ «سكان طرابلـس [وقد مرّ فيها سنة (٤٣٨هـ/ ١٠٤٦م)] كلّهم شيعة، وأنّ الشيعة قد شيّدوا مساجد جميلةً في كلّ البلاد»[٢٩]. وقـد بقيت طرابلس إمارة الشيعة إماميّةً مستقلّةً مدّة أربعين سنةً حتّى سقوطها بيد الصليبيّين (٥٠٢هـ/ ١١٠٩م). وصنّـف السيّـد المرتضى نفسه، رسالةً لأهل صيـدا سمّاها «الرسالة الصيداويّـة» أو «المسائـل الصيداويّـة»[٣٠]. وقد لاحظ ناصر خسـرو، في رحلته نفسها أنّ معظم سكان صور شيعة.

---

(٢٣) آغـا بـزرك الطهراني، الذريعـة إلى تصانيف الشيعـة، ، الطبعة ٣ (بـيروت: دار الأضواء، ١٩٨٣)، الجـزء ٥، الصفحة ١٥٢، والصفحة ٢٢٦.

(٢٤) محمّد حسن الحرّ العاملي، أمل الآمل، مصدر سابق، الجزء١، الصفحتان ١٥ و١٦.

(٢٥) محسن الأمين، خطط جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ٦٨.

(٢٦) الخوانساري، روضات الجنّات (إيران: ١٩٤٧)، الصفحتان ٣٥١ و٣٥٢.

(٢٧) التفريشي، نقد الرجال (إيران: ١٩٠٠م)، الصفحة ١٨٩.

(٢٨) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان (بيروت: ١٩٧١)، الجزء ١، الصفحة ٣٨٦.

(٢٩) ناصر خسرو، سفر نامة، ترجمة يحيى خشاب، الطبعة ١ (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧٠)، الصفحة ٤٨.

(٣٠) ابن شهرآشوب، معالم العلماء، الطبعة ١ (النجف: ١٩٦٠)، الصفحة ٧٠.

والحقيقة أنّ هذه الصورة، المحصورة حتّى الآن، فيما عرف فيما بعد باسم لبنان لم تكن إلا جزءًا من حالة أشمل تمتدّ في المنطقة الشاميّة. فقبل قيام الدولة الفاطميّة بزمن طويل (أي قبل العام ٣٥٨ هـ/٩٦٨م) «كان أهل طبريّة والقدس وأكثر عمّان شيعةً»[٣١]. وصنّف السيّد المرتضى الآنف الذكر أيضًا رسالةً لأهل «طبريّة» سمّاها «المسائل الطبريّة»[٣٢]. والحقّ أنّ التشيّع الذي ازدهر، وقارب أن يستكمل شخصيّته، في الساحل اللبنانيّ خصوصًا في طرابلس، قد ضُرِبَ على يد الصليبيّين دون سواهم. ومن عبث الزمان أنّ المماليك الذين يعود إليهم الفضل في تدمير الإمارات الصليبيّة التي قامت على أنقاض الشيعة، لم يكن لهم همّ بعد ذلك، إلّا تجريد الحملات على المنطقة الوحيدة التي استعصت في تلك البقاع، على الصليبيّين، أي جبال «كسروان»، فقادوا عليها الحملة تلو الحملة، إلى أن دخلوها عام ١٣٠٥ للميلاد فخرّبوها، وقتلوا أهلها دون تمييز وقطعوا كرومها وبساتينها، وأحرقوا غاباتها، الأمر الذي أثار استنكار السلطان في مصر كما أوضحنا ذلك سابقًا، لأنّ المجازر تجاوزت كلّ حدّ[٣٣].

نتيجة تلك التطوّرات السياسيّة، أُقصي الشيعة عن شمال لبنان ساحلًا وجبلًا. ولم يبقَ منهم إلّا الذين رابطوا في قراهم البعيدة. وظلّ جبل عامل والجبال التي تتاخمه شرقًا، جبل الشيعة الإماميّة وكذلك منطقة بعلبك والبقاع البعلبكيّ.

ومن حسن حظّ جبل عامل أنّ العمليّات العسكريّة أيّام الصليبيّين كانت تجري على أطرافه وحافّاته. وهذا أمر يمكن تصوّره من توزيع القلاع والحصون التي أقيمت آنذاك وكانت بمثابة مراكز حربيّة في بانياس وهونين وتبنين وشقيف أرنون. وبعد أن استعاد صلاح الدين قلعة هونين من أيدي الصليبيّين العام ١١٨٨م، ولّى على المنطقة أميرًا محليًّا، هو حسام الدين بشارة بن أسد الدين العاملي[٣٤]. وكان من حسن أثره وجميل سيرته، أن أعطى المنطقة اسمه، فصارت تعرف من ثَمّ بـ«بلاد بشارة». وظلّت سلالته في الحكم حتّى الفتح العثمانيّ[٣٥]، وكانوا شيعةً أيضًا[٣٦]. وقد أتاح النظام الإقطاعيّ، المستقل إلى حدّ ما، لأهل جبل عامل أن يعيشوا في جبالهم مستقلّين استقلالًا ماديًّا وثقافيًّا.

(٣١) آدم متز، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجريّ** (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٧)، الجزء ١، الصفحة ١٢١.

(٣٢) ابن شهراشوب، **معالم العلماء**، مصدر سابق، الصفحة ٧٠.

(٣٣) جعفر المهاجر، **الهجرة العامليّة إلى إيران** (بيروت: دار الروضة، ١٩٨٩)، الصفحة ٤٧.

(٣٤) محمّد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، مصدر سابق، الصفحة ٢٨.

(٣٥) بولياك، **الإقطاعيّة في مصر وسوريا وفلسطين ولبنان**، ترجمة عاطف كرم (بيروت: ١٩٨٤)، الصفحة ٤٩.

(٣٦) القلقشندي، **صبح الأعشى**، مصدر سابق، الجزء ٤، الصفحة ١٥٢ وما بعدها.

تأسّست في جبل عامل والمناطق المجاورة له من سهل البقاع مراكز علميّة يمكن القول إنّها كانت مشروعًا سياسيًا، أنجزته تلك المراكز العلميّة، متمثّلةً بالفقهاء. ثم حمل المهاجرون من عاملة إلى الجوار العربي القريب والبعيد وإما إلى أقطار العالم الإسلامي البعيدة هذا المشروع. وفي أعماق أسباب الهجرة تكمن الخصوصيّة الفكريّة والسياسيّة في آن، ويمكننا أن نسمّي هذه الخصوصيّة بالمسألة الأولى. أمّا المسألة الثانية فهي الأرضيّة التي تفاعلت مع الأفكار أو المشروع الذي حمله المهاجرون معهم بكامل عناصره الثقافيّة والاجتماعيّة.

ولعلّ أبرز المظاهر الثقافيّة المتقدّمة، هي كتاب **أمل الآمل في تراجم علماء جبل عامل** للحرّ العاملي، محمّد بن الحسن المشغريّ (١٠٣٣- ١١٠٤هـ/١٦٢٣-١٦٩٢م)، وهو أحد كبار المهاجرين إلى إيران. وهو من الكتب الشاملة في التاريخ الثقافيّ لوطنه. وقد ترجم فيه لعلماء جبل عامل في الوطن والمهجر، وهو من أوفى الأعمال في هذا الميدان، حيث حفظ أسماءً وأعمالًا كثيرةً. وأبرز ما كتبه السيد محسن الأمين في تاريخ الشيعة وأعمالهم يُظهر أنّه يحتمل أن يكون جمهور علماء جبل عامل قرابة القرن السادس وما قبله، من مهاجري حلب وطرابلس وصيدا[٣٧]. ويستند في ذلك على ما يبدو، إلى ما ألمّ بالشيعة في هذه الحواضر، بحيث تمّ إجلاؤهم عنها بعد أن عمرت بهم وبفقهائهم ومدارسهم دهرًا، وبقاء «جبل عامل» الملجأ الأخير لهم في سوريا.

وإذا رجعنا إلى ما نملك من معلومات من مصادرنا، نجد أنّ المنطقة أقامت صلات طيبّةً بالمراكز العلميّة الشيعيّة في العراق، وأنّ هذه الصلات ظلّت تتطوّر وتزداد توثّقًا باستمرار. ومن أكبر الدلائل على هذه الصلات، أنّ حدثًا كبيرًا، كوفاة شيخ الشيعة في العراق، الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان (٣٣٦-٤١٣هـ/ ٩٤٧-١٠٢٢م) قد ترك صدًى واضحًا بين الشيعة في جبل عامل، كما في أيّ جماعة متحفّزة، وبقي لنا من آثار ذلك الصدى أبيات رثاه بها شاعر صور عبد المحسن غلبون الصوري (٤١٩هـ / ١٠٢٨م) منها:

يا لـــه طـارق مـن الحدثـــان	ألحـق بـن النعمان بالنـــعمان
صيحة أصبحت تبلـــغ أهـــل	الشام صوت العويل من بغدان[٣٨]

(٣٧) محسن الأمين، **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، الجزء١، الصفحة ٦٠.

(٣٨) محسن الأمين، أعيان الشيعة (طبعة دمشق وبيروت)، الجزء ٣٩، الصفحة ١١٤.

وممّا يثبت عمق التواصل والانفتاح، أنّ قاضي طرابلس كان تلميذًا للسيّد المرتضى في بغداد، وأنّ السيّد المرتضى نفسه صنّف لأهل طرابلس وصيدا رسائل جوابًا على أسئلة وجّهوها إليه. وأنّ أبا الفتح الكراجكي (ت٤٤٩هـ/١٠٥٣م) تلميذ الشيخ المفيد ورأس الشيعة كما وصفه ابن العماد الحنبلي، قد حضر إلى صيدا وصور وأقام في كلّ منهما زمنًا، وألّف كتبًا ورسائلَ[٣٩].

تلك الصلات الثقافية، اتّخذت، فيما بعد، شكلاً أكثر تحديدًا وذلك بعد أن افتتح اسماعيل بن الحسين العودي الجزّيني (ت٥٨٠هـ/١١٩٠م) الرحلة إلى العراق في طلب العلم، ووفد على علماء الحلّة ثمّ رجع إلى بلدة جزّين وتوفّي فيها[٤٠].

ثمّ لم تتوقّف الرحلة بعد ذلك أبدًا، فتبعه طومان بن أحمد المناري ويوسف بن حاتم وابن طاووس وصالح بن مشرف وعزّ الدين بن الحسن بن الحسام[٤١]. ثمّ بدأت الحركة العلميّة تتحقّق على أيدي كوكبة من العلماء المميّزين أمثال: طه بن محمّد بن فخر الدين الجزّيني وأسد الدين صائغ الجزّيني ومكّيّ بن محمّد بن حامد الجزّيني[٤٢].

سيلاحظ القارئ بسرعة أنّ هؤلاء الفقهاء جميعهم من قرية واحدة هي جزّين. وتلك إشارة إلى حركة علميّة في هذه القرية الجميلة، ستُكسبها مكانةً خاصّةً، حيث هاجر إليها وسكنها فقيه شيعي شهير، هو أبو القاسم بن الحسين بن العود الأسدي[٤٣]. هذه الحركة العلميّة الصغيرة، هي التي أنجبت محمّد بن مكّي الجزّيني الشهير بـ «الشهيد الأول» الذي حوّلها إلى نهضة علميّة حقيقيّة، لعلّها كانت أكبر تحول في تاريخ الشيعة في لبنان.

الشيعة في مواجهة الغزو الصليبيّ

بدأت الحركة الصليبيّة في جنوبي فرنسا منذ أواخر القرن الثالث الهجريّ (التاسع الميلاديّ)، وكانت موجّهة في البداية ضدّ الأندلس والممالك الإسلاميّة الأوروبيّة. وفي عام ١٠٨٨ للميلاد، اعتلى العرش البابويّ «أربانوس الثاني» وهو من باباوات الحيّ اليهوديّ. وقد

(٣٩) ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، الطبعة ١ (بيروت: المكتب التجاريّ)، الجزء ٣ الصفحة ٢٨٣.

(٤٠) الحرّ العاملي، **أمل الآمل**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ١٤١؛ **أعيان الشيعة**، مصدر سابق. الجزء ١١، الصفحة ٢٠٢.

(٤١) المصدر نفسه. الجزء ١. الصفحات ٦٦، ٦٧، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٩.

(٤٢) المصدر نفسه، الجزء ١١، الصفحة ٩٤.

(٤٣) جعفر المهاجر، **الهجرة العامليّة**، مصدر سابق، الصفحة ٥٤.

اعتلى إحدى المنصّات في مدينة «كليرمونت» الفرنسيّة ليزفّ للجماهير إعلان الحروب الصليبيّة، وقد ابتدأ بالقول: «انهضوا وأديروا أسلحتكم التي كنتم تستخدمونها ضد إخوانكم ووجّهوها ضد أعدائكم، أعداء المسيحيّة [...] قاتلوا أعداءكم الذين استولوا على مدينة القدس [...]».

وهكذا بدأت الحملة الصليبيّة الأولى[٤٤]. بدأت هذه الحملة اجتياحها لبلاد الشرق الإسلاميّ بعد أن اجتازت القسطنطينيّة وهزمت السلاجقة المسلمين وأسّست أول إمارة صليبيّة في «الرّها». ثمّ خرجوا إلى أنطاكية واحتلّوها وأسّسوا فيها إمارةً صليبيةً ثانيةً واندفعوا نحو بلاد الشام مرورًا بالساحل الشماليّ للبنان. وأوّل من اعترض هذه الحملة مدينة صيدا والقرى المجاورة لها أثناء زحفهم نحو بيت المقدس، زمن الحكم الفاطميّ، وظلّت صيدا تنعم بالهدوء والاستقرار بحماية الأسطول الفاطميّ من البحر وقوّات طغتكين أتابك دمشق السلجوقيّ. لكنّ طرابلس التي استبسلت بالدفاع عن نفسها زمن حكم بني عمّار لها جعلت الصليبيين يضيّقون الخناق والحصار برًّا وبحرًا عليها فسقطت العام ١١٠٩م، بعد انقطاع الإمدادات عنها. وكان لسقوط طرابلس وقع كبير على بقيّة المدن اللبنانيّة الساحليّة، فسقطت بيروت عام ١١١٠م ثمّ صيدا في نهاية العام نفسه. وبسقوطها تكون المنطقة الجنوبيّة من لبنان الحالي قد أصبحت، ما عدا صور، بأيدي الصليبيّين[٤٥].

سقوط جبل عامل

بنى الصليبيّون قلعةً كبيرةً في تبنين لمراقبة حصار صور، وبقيت منطقة جبل عامل بعد سنة ١١١٠م المنطقة الوحيدة التي تربط دمشق بميناء صور البحريّ، لذلك كان طغتكين أتابك دمشق يهتمّ كثيرًا بإبقاء المنطقة نقطة ضعف مستمرّة، وأصبح تاريخها بعد سقوط صيدا مرتبطًا بمعركة مدينة صور وبمصيرها[٤٦].

تميّزت هذه المرحلة التي يمكننا أن نسمّيها «المرحلة الأولى» بالتركيز على الدفاع عن حاضرة جبل عامل الكبرى، مدينة صور، حتّى لا تسقط بيد الفرنج، في ظلّ حالة إحباط

(٤٤) يواكيم برز، **باباوات من الحيّ اليهوديّ**، ترجمة خالد عيسى (دمشق: دار حسّان للنشر، ١٩٨٣)، الصفحة ٢٤٤.

(٤٥) محمّد كوراني، **الجذور التاريخيّة للمقاومة الإسلاميّة في جبل عامل**، الطبعة ٢ (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٥)، الصفحتان ٣٢ و٣٣.

(٤٦) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** (بيروت: دار بيروت، ١٩٦٦)، المجلّد ١٠، الصفحة ٤٨٤.

تـامّ شبيه بالشلل للقوّة السياسيّـة والعسكريّة في العالم الإسلامـيّ، خصوصًا بعدما نجحت الحملـة الصليبيّـة الأولى في اختراقه والوصول إلى قلبه، لتحتـلّ مدينة القدس وترتكب فيها واحـدةً من أبشع المجازر في التاريخ. الأمـر الذي كشف عن مدى هشاشة العالم الإسلامي هشًا وعجزه.

لم يكـن في وسع أبناء جبل عامل أن ينظّموا طاقتهـم الضئيلة، قياسًا إلى قوّة الأعداء، في سبيـل الدفاع عن حاضرتهم لـولا السند الخارجيّ. والحقّ أنّ صمـود المدينة زهاء ربع قرن يرجـع الفضـل فيه أوّلًا إلى استماتة أهلها في الدفاع عنها، ولِمَا تلقّوه ثانيًا من عون مباشر من إخوانهـم أبناء جبل عامل. وقد تولّى أمر الدعم أنبـل الرجال في تاريخ تلك الأيّام العصيبة، وهمـا الأفضل بن أمير الجيوش وزير الخليفة الفاطميّ الحاكم بأمر الله وظهير الدين طغتكين أمـير دمشق. ولم تسقط صور أخـيرًا إلّا بعد صمود طويل، وذلك إثر مقتل الوزير الأفضل، وعجـز طغتكين وحده عن حمايتها في وجه تحالف القـوى الصليبيّة كافّةً، التي نجحت في إخضاع المدينة واحتلالها(٤٧).

وها هو المؤرّخ ابن القلانسي (ت٥٥٥هـ/١١٦٠م) يورد في **ذيل تاريخ دمشق ما يلي**:

> وأتـت أهل صور رجالة كثيرة من صور وجبل عاملة رغبوا في ذلك مع رجالة من دمشق وصلوا إليهـم وحصلـوا عندهم وشرع أتابك في إنفـاذه عدّة أخرى. فحين عـرف بغدوين ما تقرّر بين أتابـك وأهل صور بـادر [إلى] النزول عليها فيمن جمعه وحشده في اليوم الخامس والعشرين من جمـادى الأولى سنة ٥٠٥. وتقـدّم بقطع الشجر والنخل وبنى بيوت الإقامة عليها وزحف إليها فقاتلهـا عدّة دفعات [وعاد] خاسرًا لم ينل منها غرضًا وقيـل إن أهل صور رشقوا في بعض الأيام مقاتلتها في يوم واحد بعشرين ألف سهم.

لقـد كان لصمود صور ربع قرن من الزمن أثر كبـير في نفوس المسلمين، لكنّ سقوطها بعـد هذا الصمـود المجيد ترك وهنًـا عظيمًا عليهـم وبسقوطها غدا جبـل عامل كلّه تحت الاحتلال الصليبيّ.

«الجهاد العامليّ» ضدّ الصليبيّين

بعـد خمس وستّين سنةً من الاحتلال الصليبيّ التـامّ لجبل عامل بدأ مجرى الأحداث يتحوّل شيئًا فشيئًا إلى غير صالح المحتلّين. والحقيقة أنّ هذا التحوّل اتّخذ بمرور الأيّام شكل هجوم

(٤٧) جعفر المهاجر، **جبل عامل تحت الاحتلال الصليبيّ**، الطبعة ١ (بيروت: دار الحقّ، ٢٠٠١)، الصفحتان ١١٩ و١٢٠.

مضادّ على الاحتلال الصليبيّ، لكنّ هذا لم يحقّق اتّصالًا بالأرض العامليّة إلّا على يد الخليفة نـور الدين زنكـي ووارث سلطان صلاح الدين الأيّوبي، حيـث شهد سهل مرجعيون أوّل صـدام كبـير بين عسكر صلاح الديـن والصليبيّين، تحقّـق فيه أوّل نصر كبـير على القوّات الصليبيّـة المنظّمة والمتأهّبة. لكنّ الانعطاف الأكـبر في تاريخ جبل عامل باتّجاه التحرير كان بعد معركة حطّين في تموز ١١٨٧ للميلاد[٤٨].

مـا حدث كان أكـبر بكثير من نصر عسكريّ في معركة. فهـي لم تتمخّض عن قتل قادة وأسـر آخرين بل أنهت مملكـة القدس التي استمرّت أربعةً وثمانـين عامًا. كما تركت إمارة الاحتلال ومعاقله في جنوب الشام، ومنه جبل عامل، جسمًا مشلولًا عاجزًا عن الدفاع عن نفسه، فتهاوت قلاعه الواحدة تلو الأخرى. وهكذا تحرّرت قلاع الشقيف وتبنين وهونين، ومدينتا صيدا والصرفند، وكادت صور تسقط لو لم يتشاغل صلاح الدين عنها بغيرها[٤٩].

حسام الدين بشارة بن أسد الدين العاملي: البطل المحرّر

هـو حسـام الديـن بشارة بـن أسد بـن عامر بن مهلهـل بن سليمـان بن أحمد بـن سلامة العاملي[٥٠]. والمرجّح أنّ هذا الأمير وعسكره اشتركوا في معركة حطّين. وما ذلك الارتفاع واكتساب المكانة إلّا إثبات للكفاءة في ميدان القتال. وقد ولّاه صلاح الدين على عكّا[٥١]، وغـدت المنطقـة الممتدّة من عكّا إلى صيـدا محرّرةً بما في ذلك الأعـالي الشرقيّة، ومنها جبل عامـل. ولم يبقَ بيد الصليبيّين سـوى حاضرة الجبل الساحليّة صـور. وفي شهر رمضان من العـام ٥٨٦ الهجريّ الموافق لتشريـن الأوّل ١١٩٠ للميلاد، كان حسام الدين قد غدا واليًا على بانياس[٥٢]. وعلى الرغم من صفة حسام الدين الرسميّة التي كانت تعرف بـ «صاحب بانيـاس»، فقـد كان يتّخذ قلعة تبنين مركـزًا لعمليّاته العسكريّة لتضييـق الخناق على صور المحتلّـة، ويتولّى وعسكـره العامليّ حراسة البلاد الإسلاميّة مـن جانبها[٥٣]. وقد توفّي هذا البطـل العامليّ بعد حياة مليئة بالجهاد العـام ٥٩٨ للهجرة[٥٤]. ويؤكّد المؤرّخون أنّ حسام

(٤٨) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، مصدر سابق، الجزء ١١، الصفحتان ٤٥٥ و٤٥٦.

(٤٩) المصدر نفسه، الجزء ١١، الصفحة ٥٤٣.

(٥٠) محمّد تقي الفقيه، **جبل عامل في التاريخ**، مصدر سابق، الصفحة ٧٣ (بالواسطة عن ابن فتحون).

(٥١) جعفر المهاجر، **جبل عامل تحت الاحتلال**، مصدر سابق، الصفحة ٧٤.

(٥٢) بهاء الدين بن شدّاد، **النوادر السلطانيّة والمحاسن اليوسفيّة** (مصر: ١٩٦٤)، الصفحة ١٧٤.

(٥٣) جعفر المهاجر، **جبل عامل تحت الاحتلال الصليبيّ**، مصدر سابق، الصفحة ٧٣.

(٥٤) ابن أسامة المقدسي، **الذيل على الروضتين** (بيروت: دار الجيل)، الصفحة ٣١.

الدين بشارة خاض الحروب بعسكر من العامليّين، وقد نجح من خلفه في إدارة إرث أبيهم وكانت إمارتهم تضمّ جبل هونين وقاعدتها بنت جبيل، وناحية تبنين وقاعدتها تبنين، وساحل قانا وقاعدتها قانا، وساحل معركة وقاعدتها صور[٥٥]. أي إنّ الإمارة كانت تشمل القسم الأكبر من جبل عامل، وقد نجحوا في الاحتفاظ بإمارتهم طيلة العهد المملوكيّ، أي حوالي ثلاثة قرون[٥٦].

وكما ستصبح حاضرةً علميّةً، وباعثةً لنهضة عامليّة متكاملة، سيكون لجزّين أيضًا دورها في الجهاد ومقاومة الاحتلال. فعندما وصلها الإفرنج من الطور (قلعة شرقي عكا) وعددهم خمسمائة وهم من أبطال الفرنج أخلاها أهلها ونزل الفرنج فيها. فتحدّر أهالي جزّين من الجبل، فأخذوا خيولهم وقتلوا عامّتهم وأسروا قائدهم وهرب من بقي منهم إلى صيدا ولم يفلت منهم سوى ثلاثة[٥٧]. ويؤخذ من هذه الحادثة التي أوجزناها باختصار أنّ جزّين بقيت أرضًا طاهرةً لم يدنّسها الصليبيّون ولم تطرقها قدم محتلّ.

وعلى الرغم من دورهم الكبير في الجهاد، فقد ارتكبت افتراءات كثيرة بحقّ أهل جبل عامل، وصلت إلى حدّ توجيه الاتّهامات بالخيانة والتحالف مع العدوّ في وجه القوى الإسلاميّة. وخلاصة القول، إنّ العامليّين تغلّبوا على محنة الاحتلال واستطاعوا أن يؤسّسوا مدارسهم وأن يحتفظوا بوجودهم كاملًا، وأن يظلّوا أمناء على رسالتهم الفكرية الأصيلة، فحرسوا اللغة العربيّة وصانوا علومها في ذلك البحر الفرنجيّ الطاغي، وحرسوا علوم الشريعة وحفظوها وأورثوا الأجيال التالية أمانةً خالدةً[٥٨].

الفقيه الكبير ابن ملّي الأنصاري البعلبكي يتصدّى للتتار

إنّه نجم الدين أحمد بن محسن بن ملّي الأنصاري البعلبكي (٦١٧ - ٦٩٩هـ/ ١٢٢٠ - ١٢٩٩م)، أوّل فقيه شيعيّ إماميّ أنجبته بعلبك. أحد أذكياء الرجال وفضلائهم في الفقه والأصول والطبّ والفلسفة والعربيّة والمناظرة[٥٩]. كان متبحّرًا في العلوم، كثير الفضائل،

(٥٥) محسن الأمين، خطط جبل عامل، مصدر سابق، ص١٣١.
(٥٦) محمّد كرد علي، خطط الشام، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ١٩١.
(٥٧) ابن الجوزي، مرآة الزمان في تاريخ الأعيان (بيروت: ١٩٨٥) الجزء ٨، الصفحة ٥٨٥.
(٥٨) يوسف ديب، فهرست جبل عامل ١٩٧٩-١٩٨٦ (بيروت: المركز اللبنانيّ للبحوث والتوثيق والإعلام)، الصفحة ١١.
(٥٩) اليافعي، مرآة الجنان، الطبعة ٢ (القاهرة: دار الكتاب الإسلاميّ، ١٩٩٣)، الجزء ٤، الصفحة ٢٣١.

أسدًا في المناظرة، فصيح العبارة ذكيًّا متيقّظًا، حاضر الحجة، حادّ القريحة، مقدامًا[٦٠]. وقد نجح في أن يكون ضمير قومه، بل أمّته في لحظة من أشدّ اللحظات وأقساها، يوم اجتاح التتار «دار الإسلام» من مشرقها ذلك الاجتياح المهول. وشمل اجتياحهم المنطقة الشاميّة، ومنها وطن ابن ملّي بعلبك في ٦٥٨هـ/١٢٠٩م. فنظّم وقاد حرب عصابات شعبيّة ناجحةً في وجههم في بعلبك وجبالها، في وقت تهاوت فيه العروش، ولم تثبُت الجيوش النظاميّة من تركستان إلى أبواب مصر، وتلك مبادرة فريدة في تلك الأيّام السوداء، وذلك درس حقيق أن يقرأ اليوم ويستعاد.

كان لابن ملّي موقع خاصّ بين الشيعة من أهل بعلبك وجوارها، بحيث وصفه اليونيني بأنّه كان إمامًا في مذهب الشيعة يقتدى به. يقول اليونيني: «في سنة ٦٥٨هـ عندما استولى التتار على الشام كان ابن ملّي بجبال بعلبك، وإنّه جُمع له عشرة آلاف نفر، وإنّه تسمّى بالملك الأقرع، وإنّهم كانوا يتخطّفون التتار في الطرقات وخصوصًا في الليل. لأنّ التتار ما [كانوا] يركبون في الليل»[٦١].

نجح ابن ملّي في نقل الشيعة إلى موقع متقدّم على طريق الجهاد، ونجح في تنظيمهم لأوّل مرّة في تاريخهم في المنطقة منذ أن اضطرب وضعهم بسبب الغزو الصليبيّ وما تلاه. وذلك هو المغزى التاريخيّ الكبير لأعماله ولما قام به.

ومن مهازل الدهر أن بطلنا ظلّ ما يزيد قليلًا على الأربعين سنةً لا يجرؤ على العودة إلى مسقط رأسه، بعد أن غادره خائفًا يترقّب، بسبب طلب السلطة له. ومع ذلك فإنّ التجربة التي خاضها الشيعة في بعلبك وجوارها تحت قيادته، لا يمكن أن تكون قد ضاعت أو ضاع أثرها.

ثورات الشيعة في كسروان

استفاد الشيعة من مناعة مناطقهم الجبليّة في كسروان وتمتّعوا باستقلال تامّ عمّن يجاورهم من الصليبيّين في المدن الساحليّة، وعمّن يجاورهم جنوبًا وشرقًا من مذاهب أخرى. وبعد استرجاع المدن الساحليّة من أيدي الصليبيّين تردّد الشيعة الكسروانيّون بالخضوع الكامل للسلطة الجديدة. وعمل التنوخيّون المجاورون على تحريض المماليك، وبالتنسيق مع الأمراء

(٦٠) أبو الفتح محمّد بن موسى اليونيني ذيل مرآة الزمان (حيدر أباد: ١٩٥٤)، يُنظر في حوادث ٧٠٠هـ.
(٦١) المصدر نفسه.

المجاورين لكسروان اتّخذوا قرارًا بتصفية الشيعة في كسروان، ويتّضح ذلك من خلال ما ذكره صالح بن يحيى في **تاريخ بيروت** من أنّ ملك الأمراء لاجين المملوكيّ نائب دمشق، أمر عساكره وأتباعهم، أنّه من نهب امرأةً منهم كانت له جاريةً أو صبيًّا كان له مملوكًا، ومن أحضر منهم رأسًا فله دينار. وقد وجّه قائده سنقر لاستئصال شأفتهم ونهب أموالهم وسبي ذراريهم وأنفسهم وكان ذلك عام ١٢٨٥ للميلاد(٦٢). لكنّ الشيعة في كسروان تصدّوا ببسالة واستماتة لهذه الحملات المتتالية. وقد فصّل كلّ من صالح بن يحيى والمقريزي لهذه الحملات وما وقع فيها وما تلته من زحف قادة المماليك واستعداد الكسروانيّين للقتال والامتناع بجبالهم نظرًا إلى صعوبة المرتقى لهذه المناطق، وقتالهم ستة أيّام قتالًا شديدًا حتّى استطاع العسكر هزم الكسروانيّين وقتل وأسر الكثير منهم وتغريمهم بمائة ألف دينار، وأخذ عدد من مشايخهم وأكابرهم.

أراد الكسروانيّون الشيعة أن يثأروا فتجدّد القتال سنة ١٢٠٣م فسارع المماليك إلى إرسال قوّة كبيرة إلى كسروان والجبيليّين فوقعت معركة كبيرة عند مدينة جبيل، فحمل الكسروانيّون على جيش المماليك فقتلوا كثيرًا وغنموا أمتعتهم وسلاحهم وأخذوا أربعة آلاف رأس من خيلهم وهزموا الأكراد الذين قدموا لنجدتهم(٦٣). وحاولت دولة المماليك أن تصلح الوضع بعد هزيمة جيشها على يد شيعة كسروان، ولعلّها أرادت بذلك أن تستفيد من هدنة ما، ريثما تعيد تنظيم الأمور والاستعداد لجولة قاصمة تستأصل من خلالها الوجود الشيعيّ في تلك الناحية.

ويقول صالح بن يحيى في **تاريخ بيروت** إنّ الكسروانيّين أظهروا الخروج عن الطاعة، فعمد ابن تيمية إلى إصدار فتوًى بهدر دماء الشيعة الكسروانيّين وهدم بيوتهم وحرق أشجارهم(٦٤). وقد أكّد القلقشندي ما أورده صالح بن يحيى وصحّة هذه الفتوى بقوله: «كان شيخنا ابن تيمية يرى أنّ قتالهم [أي الكسروانيين] وقتال النصيريّة [العلويين] أولى من قتال الأرمن، لأنّهم عدوّ في دار الإسلام، وشرّ بقائهم أضرّ»(٦٥). وبناءً على هذه الفتوى جهّز أقوش سنة ١٣٠٥ للميلاد جيشًا كبيرًا بلغ خمسين ألف محارب وبدأ بغزو المناطق الكسروانيّة من الشمال، فعرفت بالفتوح وسقطت كسروان بعد أحد عشر يومًا من القتال.

---

(٦٢) صالح بن يحيى، **تاريخ بيروت** (بيروت: دار المشرق، ١٩٦٩)، الصفحة ٥٣.
(٦٣) المقريزي، **السلوك** (بيروت: المكتبة العلمية)؛ يُنظر في: الجزء ٢، الصفحة ٢٣٤.
(٦٤) محمّد عليّ مكي، **لبنان من الفتح العربيّ إلى الفتح العثمانيّ**، مصدر سابق، الصفحة ٢٢٤.
(٦٥) القلقشندي، **صبح الأعشى**، مصدر سابق، الجزء١٣، الصفحة ٢٤٨.

فخـرّب أقوش ضياعهم وقطع كرومهم ومزّقهـم، وملك الجبل عنوةً ووضـع فيه السيف وأسـر ستمائة رجل وغنمت العساكر منهم مالًا كثيرًا[٦٦]. والسالمون منهم تفرّقوا في جزّين وبلادها، والبقاع وبلادها (بعلبك)، وبعضهم أعطته الدولة أمانًا[٦٧].

وكان مـن نتيجة ذلك تفريغ هـذه المنطقة من سكّانها الشيعة، وبدايـة الهجرة المارونيّة إليهـا على نطاق واسع من شمال لبنان لتغدو فيمـا بعد منطقةً مارونيّةً إلى يومنا هذا. لكن، علـى صعيد آخر، كان من نتائج هذه المأساة، ازدهار الزراعة والصناعة والتجارة والعلم في بعلبك، وظهور مقدّميّة جزّين التي كانت نواةً لنهضة علميّة شيعيّة كبيرة فيما بعد، ومقدّميّة أخـرى في مشغرة على أيدي عائلة صبح[٦٨]. وكان مـن نتائج الحملة أيضًا أنّ الشيعة مُنعوا مـن ممارسة شعائرهم الدينيّة فاعتمـدوا مبدأ التقيّة وأعلنوا انتماءهـم إلى المذهب الشافعيّ، واستمـرّ هذا الوضع حتّى قيام الحركة الشيعيّة على يد الشهيد الأوّل محمّد بن مكّي الجزّيني سنـة ١٣٨٣م. وقد توزّع شيعة كسـروان ونصيريّتها في مناطق جزّين والبقاع بالإضافة إلى وجودهـم السابـق في طرابلس وجبال الضنّيـة. وقد أصبحت جزّين مركـزًا هامًّا للتجمّع الشيعـيّ المستـتر بالشافعيّة خلال القـرن الرابع عشر الميلاديّ. وقد فشلـت الحركة الشيعيّة التي قادها شمس الدين محمّد بن مكّي الجزّيني بسبب انصراف شيعة بيروت والسواحل إلى مذهب أهل السنّة وتأثير المعتقدات النصيريّة[٦٩].

الشيعة والدولة العثمانيّة

لم يكن وضع الشيعة في عصر الأتراك بالإجمال أسعد حالًا وأنعم بالًا من بقيّة الطوائف وأهل المقاطعات، بل كانت وطأة الترك عليهم أشدّ وقعًا، وظلمهم أعظم أثرًا. وقد نال الشيعة من أذاهـم وإضرارهم الشيء الكثير بسبب الفروق المذهبيّة والتعصّب الدينيّ، فنكّل العثمانيّون بعلمائهـم واستحلّوا دماءهم وشتّتوا شملهم وصادروا مكتباتهـم وجعلوا مؤلّفاتهم طعامًا للنـار. وساروا في البلاد بسياسـة الإفقار والتدمير وجمع الأمـوال[٧٠]. وكان من مساوئ

(٦٦) المقريزي، السلوك، مصدر السابق، الجزء ٢، الصفحة ٢٨٩.

(٦٧) صالح بن يحيى، تاريخ بيروت، مصدر سابق، الصفحة ٩٦.

(٦٨) محمّد عليّ مكّي، لبنان من الفتح العربيّ إلى الفتح العثمانيّ، مصدر سابق، الصفحة ٢٤٦؛ المقريزي، السلوك، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ٢٨٩.

(٦٩) محمّد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ٨١.

(٧٠) صالح بن يحيى، تاريخ بيروت، مصدر سابق، الصفحة ١٩٥.

النظام الإقطاعيّ ونظام الملل أنّ الولاة والحكّام راحوا يبنون علاقاتهم وتصرّفاتهم على أساس الربح الشخصيّ، فكانوا ينهبون أموال المسلمين ويستحلّون أعراضهم ويتلفون مزروعاتهم. ما أجبر المسلمين الشيعة في عهد الإمارة المعنيّة والإمارة الشهابيّة على هجرة مناطقهم وقراهم في البترون وبشرّي وجبيل ومناطق واسعة من جبل لبنان مرّةً أخرى بعد نكبة كسروان في عهد المماليك. فهذا الأمير أحمد المعني مثلًا يتحالف مع الأتراك، ويستقدم جيش الدولة ضدّ أبناء جبل عامل في معركة عيناتا سنة ١٦٥٩م، ومعركة النبطيّة سنة ١٦٦٦م، ومعركتي أنصار ووادي الكفور سنة ١٦٦٧م[٧١].

نال الشيعة في لبنان من أذى العثمانيّين الشيء الكثير، خصوصًا عندما كانت تنشب الحروب بين العثمانيّين والصفويّين في إيران. أمّا في أوقات الصلح بين الطرفين فكان الشيعة ينعمون بشيء من الحرّيّة.

حاول الشيعة في جبل عامل الاستفادة من هذا الوضع، فتقرّبوا من الدولة العثمانيّة، لكنّهم لم يفكّوا عرى التعاون مع الصفويّين. فالشهيد الثاني الشيخ زين الدين الجبعي العاملي كان يدرّس في بعلبك بعد أخذ الإذن من الدولة العثمانيّة، في الوقت الذي كان العلماء العامليّون يتقاطرون على بلاط الصفويّين الإيرانيّين ويتولّون مناصب الإفتاء والتدريس[٧٢]. هذا الترابط ترك آثاره في العلاقة المتبادلة بين الشيعة والدولة العثمانيّة. وتتحدّث المصادر عن أنّ الشهيد الثاني حوكم وقتل عام ١٥٥٧م نتيجة التعصّب المذهبيّ[٧٣]. ويمكن أن تكون محاكمة القاتل وقتله من ذيول الصلح عام ١٥٥٥م الذي ترك لأتباع الشاه طهماسب حرّيّة مزاولة مذهبهم بدون تعرّض.

وبالعودة إلى التمركز السكّانيّ الشيعيّ في لبنان، فإنّ عائلةً شيعيّةً ذات جذور عربيّة خزاعيّة تمركزت منذ الفتح الإسلاميّ الأوّل في البقاع[٧٤] وبرزت إلى الواجهة السياسيّة في القرن السادس عشر الميلاديّ، عندما تسلّموا حكم البقاع بعد مقتل منصور الفريخ على يد والي دمشق العثمانيّ بوشاية فخر الدين الثاني عام ١٥٩٣م[٧٥]، ولمع اسم الأمير موسى

(٧١) محمّد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ٨١.
(٧٢) علي درويش، جبل عامل بين ١٥١٦ و١٦٩٧ (بيروت: دار الهادي، ١٩٩٣)، الصفحة ٣٣.
(٧٣) الحرّ العامليّ، أمل الآمل، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٩١.
(٧٤) محسن الأمين، أعيان الشيعة، مصدر السابق، الجزء ٥، الصفحة ٣٧٢.
(٧٥) محمّد المحبّي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (نسخة مصوّرة عن طبعة مصر: ١٢٤٨ هـ/١٨٣٢م) الجزء ٤، الصفحات ٤٢٦-٤٢٨.

الحرفوش الذي اشترك في قتل ابن فريخ، ثمّ تسلّم حكم البقاع مكانه الأمير يونس الحرفوش الـذي كان له شأن كبير في مطلـع القرن السابع عشر الميـلاديّ. وكان على وفاق مع الأسر الشيعيّة في جبل عامل وجبل لبنان، وكان يحسن وفادتهم في أيّام ضيقهم(٧٦).

وقد برز من هذه العائلة أيضًا عدد من الأمراء والعلماء ثمّ راحوا يتطلّعون لمدّ نفوذهم إلى مناطـق خارج بعلبك والبقاع، ما سيؤدّي إلى نزاع وتخاصم بينهم وبين المعنيّين، خصوصًا في عهد فخر الدين. وقد برز الدور الرياديّ لآل حرفوش في تجميع الشيعة، بعد تدهور نفوذ الأمـير المعنيّ فخر الدين. فتوحّد آل حمادة وآل حرفوش بعد مهاجمة فارس شهاب بعلبك فهُـزم الشهابـيّ المذكور(٧٧). وفي عهد الأمـير يونس الحرفوش كانـت العلاقات مع الأمير المعنيّ فخر الدين قد تطوّرت وتمّت المصاهرة بين الأسرتين بعد زواج أحمد يونس الحرفوش بفاخرة كريمة فخر الدين عام ١٦١٨م(٧٨). لكنّ هذا التقارب سرعان ما تعكر عندما حاول الأمـير يونس الحرفوش مـدّ نفوذه جنوبًا نحو سنجقيّة صفد، ومـن ضمنها جبل عامل، ما دفـع الأمير فخر الدين إلى الإيقاع بيونس الحرفوش والعمل على ضربه، خصوصًا أنّ فخر الدين شعر بالتعاطف القويّ المتبادل بين العامليّين والحرافشة. هذا التقارب أقلق فخر الدين الـذي أخذ يُعدّ العدّة ضدّ حلفاء الأمس، إلى أن جاءت سنة ١٦١٨م فقرّر صهر فخر الدين الأمـير أحمد يونس الحرفوش بناء قصر في مشغرة، وصـار يراسل ويكاتب «المتاولة»، كما يقول الصفدي، من المشايخ المتعيّنين، من بني داغر وأولاد علي الصغير وابن منكر، ما أقلق فخر الدين. وانتهى الأمر إلى معركة عنجر الشهيرة سنة ١٦٢٣م والتي أسر فيها الوالي الذي كان حليفًـا للأمير الحرفوشيّ وانتهى البقاع إلى فخر الدين حتّى سنة ١٦٣٣م عندما اعتقل فخـر الدين ونُقلَ إلى الأستانة. وسرعان ما استعـاد آل حرفوش في نهاية القرن السابع عشر الميلاديّ قوّتهم على بلاد البقاع.

يمكن أن نستنتج أنّ آل حرفوش كانوا ملاذًا للشيعة سواء في بلاد جبيل من آل حمادة أو للعامليّين من آل منكر، وقد لاقت رغبة يونس الحرفوش مدّ نفوذه إلى أبعد من البقاع تجاوبًا لدى العامليّين الذين كانوا يتوقون إلى التخلّص من سيطرة آل معن. ويبدو أنّ العامليّين كانوا يتّصلـون بالحرافشة على أساس الجامعة المذهبيّة لاشتراكهم مع البعلبكيّين في اعتناق التشيّع

(٧٦) محمّد حسين المظفر، **تاريخ الشيعة**، مصدر سابق، الصفحتان ١٦٨ و١٦٩.

(٧٧) محمّد كرد علي، **خطط الشام**، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ٢٦٤.

(٧٨) أحمد الخالدي الصفدي، **لبنان في عهد الأمير فخر الدين المعني الثاني**، عني به أسد رستم وفؤاد أفرام البستاني، الطبعة ٢ (بيروت: المكتبة البوليسيّة، ١٩٨٥)، الصفحة ٦٦.

منذ العهد الأوّل[٧٩]. وهكذا كان تطلّع العامليّين ناحية آل حرفوش، ضمن السياق العامّ الذي تطلّع من خلاله العامليّون إلى من يخلّصهم من تحكّم المعنيّين.

العامليّون في مواجهة تسلّط الأمراء والحكام

أصيب الشيعة في لبنان عامّةً وفي جبل عامل خاصّةً بالبلاء والمحن من جرّاء الاضطهاد التركيّ، فأصبحت بلاد عاملة عرضةً للغارات من كلّ حدب وصوب، فاشتبك العامليّون - يقودهم علماؤهم وزعماؤهم - مع أعدائهم في حروب دامية رخصت فيها النفوس واستهينت الأرواح.

لقد كان توالي تلك الحروب الطاحنة، وتألّب الطوائف المجاورة على أبناء جبل عامل لاختلافهم عنهم عرقًا ومذهبًا، سببًا أوّليًا لوقوفهم وقفة المستميت دفاعًا عن أوطانهم، وحفظًا لكيانهم.

وقد خلق منهم هذا الإرهاق الشديد شعبًا حربيًّا باسلًا يهزأ بالمنايا ويرى الموت حياةً خالدةً تحت شفار السيوف. وانصرف الشعب العامليّ كلّه في ذاك العهد لممارسة فنون الحرب، وكان لا همّ لهم في فترات السلم إلّا شحذ السيوف وتسديد المرمى والكرّ على ظهور الخيل يعلّمونها أولادهم منذ الصغر. لا يعبؤون بذهب يجمع أو ذخر يرفع أو قصر يبنى، أو غرس يجنى ولم يكن فخرهم إلّا بعدوّ يُغلب[٨٠].

وكان الشعب العامليّ مدرّبًا على الطاعة، ينفرون كبارًا وصغارًا في حالة الخطر للدفاع عن وطنهم، والانضواء تحت لواء القادة عند أول إشارة. وكانت قصائدهم وأهازيجهم وشعرهم الزجليّ حماسيّةً محضًا، تكاد تكون مقصورةً على التباهي بالنصر والظفر والحثّ على خوض المنايا والموت في سبيل الذود عن الوطن والكيان[٨١]، وزادهم عزّةً في نفوس جيرانهم، الظفرُ الخاطفُ والسريعُ الذي كانوا يحقّقونه في المعارك التي يخوضونها[٨٢].

كانت سلطة الدولة العثمانيّة سلطةً اسميةً، لا يهمّها إلّا تحصيل الضرائب، وكان حكّام المقاطعات العامليّة مطلقي اليد في مقاطعاتهم، لا رقيب على أعمالهم سوى سلطة

(٧٩) محمّد تقي الفقيه، جبل عامل في التاريخ، مصدر سابق، الصفحة ١٦٥.
(٨٠) المصدر نفسه، الصفحة ٨٣.
(٨١) المصدر نفسه، الصفحة ٨٤.
(٨٢) المصدر نفسه، الصفحة ٨٣.

العلمـاء. لم يكـن العامليّون في زمن الأمراء الشهابيّين أحسن حالًا ممّا كانوا عليه في زمن من سبقهـم من الأمراء المعنيّين. ثـم إنّ السلطة العثمانيّة كانت عبر ولاتها وموظّفيها من الأمراء والمقدّمـين وغيرهم ترى أنّ الأوضاع تقتضـي أن لا يبرز فقهاء شيعة أو حكّام ومشايخ لأنّ ذلك يبرّر شرعيّة عدوّتها اللدود، الدولة الصفويّة، التي اتّخذ حكّامها من ولاية الفقيه نظريّةً للحكـم، في مقابل مبدأ الخلافة عنـد العثمانيّين. ومن أجل ذلك أرهقـت الدولة العثمانية العامليّـين بالحروب المتواصلة والذرائـع التعسّفيّة فهاجر كثير من علمائهم إلى إيران. ورغم ذلـك اتّصف العامليّـون بالشجاعة والإقدام والتضحيات ومكافحـة المعتدي الدخيل وردّ الغـارات. وكانـوا إذا هاجمهم الأعـداء أو أراد بهم حاكم أجنبـيّ ببلادهم شرًّا، يهبّون في المقاطعـات كلّها هبّة رجل واحد، ويتّحدون لصدّ المعتدي بقوّة السلاح، لا فرق بين صغير وكبير وغنيّ وفقير[٨٣].

وخـير دليل على ذلك مـا خاضـه العامليّون من معـارك دفاعًا عن أنفسهـم وأرضهم وعائلاتهم وعقيدتهم. لكنّ ذلك لم يوقف نهج الولاة والأمراء لإضعاف الشيعة واقتلاعهم من أرضهم، مثل ما فعل ملحم الشهابي عندما تذرّع بالتفتيش عن خصمه علي علم الدين، فهاجـم قرية أنصار سنة ١٧٤٣م والقومُ عزّل من السلاح. فذبح منهم ألفًا وأربعمائة رجل وهم يؤدّون صلاة الجمعة ثمّ أتبع ذلك بمعارك مرهقة في مرجعيون ودير قانون.

ولم يكـن الشيعة رغم ذلك كلّه طائفـةً منغلقةً، بل على العكس من ذلك فقد تحالفوا مع ظاهر العمر حاكم فلسطين، الذي تحالف بدوره مع علي بك الكبير حاكم مصر. ويستشفّ من هذه التحالفات أنّ الدولة العثمانيّة كانت تعاني من مشكلتين كبيرتين:

١. الضعـف الذي وصلت إليه نتيجة سوء إدارة السلاطـين والحكومات المتعاقبة. فيما كانـت الدول الأوروبيّـة قد قطعت طـورًا كبيرًا من التقـدّم والرقيّ وتطويـر أنظمتها السياسيّة وتحديث جيوشها.

٢. تخلّـف النظـام الإقطاعـيّ السائد، وظلـم الباشـوات والأمراء وحـكّام للولايات والمقاطعـات، الأمـر الذي شجّع بعض الحـكّام المحلّيّين على التفكـير في الإفلات من التبعيّـة للدولة العثمانيّة، وعقد تحالفـات خارجيّة معادية للسلطنـة العثمانيّة، كما فعل علي بك الكبير وظاهر العمر بالتحالف مع روسيا عدوّة الدولة العثمانيّة التقليديّة. وفي

(٨٣) المصدر نفسه، الصفحتان ١٠٤ و١٠٥.

تلك الفترة من نهاية القرن الثامن عشر الميلاديّ كانت سدّة الحكم الإقطاعيّ في جبل عامل قد آلت إلى حاكم قويّ، كما تصفه المراجع التاريخيّة العامليّة، هو الشيخ ناصيف النصّار «شيخ مشايخ جبل عامل». إنّ طموح علي بك الكبير حاكم مصر وطموح ظاهر العمر جعلهما حليفان قويّان، فأعدّا جيشًا كبيرًا يؤازرهم حكّام مقاطعات جبل عامل وعلى رأسهم الشيخ ناصيف النصّار واستعدّوا لقتال باشويّة الشام بقيادة عثمان باشا والي دمشق. لكنّ هذا الأخير أقنع قائد جيش مصر محمّد أبو الذهب سرًّا أن ينسحب بجيشه كي لا يهرق السلطان دمه إذا ما فرغ من حرب الروس، ففعل ذلك وترك الشيخ ظاهر العمر وحلفاءه وعاد إلى مصر. فاندفع عثمان باشا يجمع الجيوش للقضاء على ظاهر العمر والعامليّين، وعسكر على بحيرة الحولة في ٣٠ آب ١٧٧١م. وعسكر الشيخ ناصيف بجنوده في جوار مقام النبيّ يوشع (جنوب شرق جبل عامل)، وعقد الشيعة ديوان مشورة ورتّبوا خطّة للهجوم. وانتدب الشيخ ناصيف فرقة من أبسل فرسانه وأوفرهم شجاعةً لا تزيد عن خمسمائة فارس لتفاجئ العدو، فزحفت إليه ليلًا وأحاطت به من جهات ثلاث وأعملت فيه السيف. ولم ينج من القتل إلّا من ألقى نفسه في البحيرة، وفرّ الوالي عثمان باشا منهزمًا[٨٤].

لم يتّعظ عثمان باشا من هذه الهزيمة، فأوغر صدر الأمير يوسف الشهابيّ أمير جبل لبنان وأقنعه بمهاجمة جبل عامل، فدخله في ٢٩ تشرين الأول ١٧٧١م من جهة صيدا وجباع متّجهًا نحو النبطيّة مركز جبل عامل الشماليّ. وراح يحرق القرى ويجتثّ الأشجار حتّى وصل إلى مشارف النبطيّة فتصدّى له الشيخ عليّ الفارس، وكتب إلى الشيخ ناصيف يستنجده، شارحًا الخطر الذي تتعرّض له الطائفة الشيعيّة، وسرعان ما لبّى الشيخ ناصيف، ودارت معركة ضارية ما بين كفر رمّان والنبطيّة شارك فيها مشايخ جبل عامل كلّهم بما فيهم الشيخ ناصيف والشيخ عليّ الفارس والشيخ محمود النصّار والشيخ حيدر الفارس، وانتصر الشيعة بثلاثة آلاف مقاتل على جيش تذكر المصادر التاريخيّة أنّ عديده كان أكثر من عشرين ألفًا. وقبل أن تشارف المعركة على نهايتها وصلت النجدة من الشيخ ظاهر العمر بألف مقاتل ووقع الأمير يوسف الشهابيّ أسيرًا بيد الشيخ ناصيف النصّار، ثمّ عفا عنه[٨٥]. لكنّ انهزام عثمان باشا في معركة بحيرة الحولة وفشل يوسف الشهابيّ في معركة النبطيّة، شجّع

(٨٤) المصدر نفسه، الصفحة ٨٣.

(٨٥) المصدر نفسه، الصفحات ١٢٥، ١٣١، ٢١٧، ٢٢٣.

الشيخ ناصيف والشيخ ظاهـر العمر على الاستيلاء على صيدا مركز الولاية وطردوا واليها درويش باشا ابن عثمان باشا. إلا أنّ درويش هذا، بعدما تحقّق أن لا طاقة له على مواجهة زعماء جبل عامل وحليفهم الشيخ ظاهر العمر، رفع عريضةً إلى الدولة العثمانيّة، يذكر فيها تمرّدهم، وتملّكهم صيدا. لكنّ الوقائع التي تلت هذه الشكاوى لم تؤدّ إلى ما يرضي عثمان باشا لأنّ الدولة كانت عاجزةً أوّلًا ومشغولةً بحربها مع الروس ثانيًا.

نكبة جبل عامل على يد الجزّار

شاءت الأقدار أن يصبح الجزّار واليًا على صيدا ودمشق وعكّا بعد اغتيال الشيخ ظاهر العمر ما بين ١٧٧٦-١٧٨٥. ولما استفحل أمر الجزّار ودانت له فلسطين بأكملها، حوّل نظره إلى جبل عامل يريد أن يخضعه لسلطته، وكان جبل عامل يومئذ أمنع من عقاب الجوّ، وكان زعيمه الأكبر الشيخ ناصيف النصّار من أشجع رجال عصره. وبنهاية الشيخ ظاهر العمر استولى الأميرال العثمانيّ حسن باشا على عكا وسلّمها لأحمد باشا الجزّار، فقام هذا الأخير بالاستفادة من تحصيناتها وسعى إلى التخلّص من أخصامه. فقضى أوّلًا على أولاد الشيخ ظاهر العمر، وحين رأى العامليّون ما حلّ بأبناء ظاهر توقّعوا أن تكون الحملة التالية على بلادهم، فبدأوا بحشد حصونهم بالمقاتلين والسلاح واستعدّوا للقتال. وبالفعل فقد صدق حدسهم، فما لبث القبطان حسن باشا أن اتّفق مع والي صيدا الجديد لتجهيز حملة على جبل عامل، وتهديم قلاعه وحصونه وجمع «الميري» من ملتزميه[٨٦]. لكنّ العامليّين امتصّوا نقمة الدولة خشية أن يصيبهم ما أصاب أبناء ظاهر العمر، فقرّروا أن يدفعوا «الميري» ويقفوا على الحياد بين المتنازعين على نفوذ المنطقة. ورضي الأميرال بهذه الاتّفاقيّة وخشي مهاجمة جبل عامل نظرًا لانتشار الحصون في ربوعه وما عُرف عن سكانه من شجاعة وفروسيّة ومهارة في القتال وتعلّق بالحرّيّة[٨٧].

معركة يارون

شهدت الفترة الممتدّة من العام ١٧٧٦ إلى ١٧٨١ سلسلةً من الفتن الداخليّة في جبل لبنان استفاد منها مشايخ جبل عامل فامتنعوا عن دفع «الميري» المتوجّبة على بلادهم، فصدر فرمان سلطانيّ إلى والي صيدا يأمره بالسير على جبل عامل وتدميره للأسباب التالية:

(٨٦) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦١.

(٨٧) المصدر نفسه، الصفحة ٢٦٢.

أ - تمرّدهم أيّام ظاهر العمر ودورهم في هزيمة عثمان باشا والي دمشق.

ب - غزواتهم على منطقة دمشق.

ت - امتناعهم عن دفع «الميري».

ث - استيلاؤهم سابقًا على أماكن متعدّدة من ولاية صيدا مثل شفاعمرو وحيفا وعكّا.

فقرّر الجزّار الاستفادة من الفرمان السلطانيّ باستعمال القوّة والحزم من أجل تعزيز مركزه وزيادة قوّته وإقامة حكم مركزيّ فعّال في الولاية. وسعى إلى القضاء على مراكز القوى المستقلّة، لأنّ ذلك يعيق مخطّطاته. وعمل على تحقيق مكاسب ماديّة من خلال السيطرة على جبل عامل الغنيّ بالموارد الزراعيّة والتجاريّة والاستيلاء على ثروات مشايخه[٨٨].

ونظرًا لعلم الجزّار بمدى كفاءة وشجاعة السكّان القتاليّة، ووعورة البلاد وما فيها من حصون وقلاع قرّر تجهيز حملة قويّة قادرة على تحقيق آماله. فوجئ الشيخ ناصيف النصّار باجتياح قوات الجزّار لبلاده، فخرج من قلعة تبنين على رأس ألف فارس للتصدّي للحملة، والتقى العساكر المهاجمة عند قرية يارون الداخلة ضمن بلاد بشارة، وجرى اقتتال بين الفريقين في ٢٣ أيلول ١٧٨١. وأثناء القتال زلّت قدم جواد الشيخ ناصيف على بلاطة يارون فعاجله بعض الجنود بإطلاق الرصاص فخرّ قتيلًا[٨٩] وقد تبعه أربعمائة قتيل من فرسانه، في حين خسر الجزّار ثلث قوّاته. ثمّ تقدّم بعساكره في بلاد بشارة لتحطيم القلاع السبع الرئيسة فيه، وهي هونين، وتبنين، ويارون، ودير كيفا، وميس الجبل، وصربا، وجباع، وشمع، واستولت العساكر على ميناء صور.

وخشي مشايخ جبل عامل أن يتعرّضوا للذبح والقتل والإهانة ففرّوا بعيالهم وأنصارهم واختفى بعضهم في بلاد بعلبك لدى مشايخ آل الحرفوش والبعض الآخر في بلاد عكّار لدى محمّد بك المرعبي (الأسعد)، في حين صمد الشيخ حيدر الفارس برجاله الستمائة في قلعة الشقيف، وفشلت جميع جهود الجند لاحتلال تلك القلعة[٩٠]. من ناحية ثانية اكتسح جنود الجزّار البلاد وأحرقوا القرى ودمّروا المنازل، ثمّ شُحنت المكتبات من جبل عامل إلى عكّا على ظهور الجمال، وكانت تلك أعظم حادثة، إذ أحرقت الكتب النفيسة

(٨٨) المصدر نفسه، الصفحتان ٢٦٣ و٢٦٤.

(٨٩) محمّد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ١٣٧.

(٩٠) محمّد تقي الفقيه، جبل عامل في التاريخ، مصدر سابق، الصفحتان ٢٦٤ و٢٦٥.

كمكتبات آل الأمين في شقرا، وآل سليمان في مزرعة مشرف، وآل خاتون في جويّا[٩١]. وكان يكفي سببًا لإتلاف هذه الكتب كونها مختصّةً بالشيعة بل كونها من كتبهم وإن لم تختصّ بهم[٩٢].

وقد أسرف رجال الجزّار قتلًا وذبحًا، وقبضوا على فريق من الوجهاء فأماتوهم خنقًا في سجون عكا[٩٣]. ثمّ هاجم الجزار قلعة الشقيف، وكان قائد حاميتها الشيخ حيدر الفارس من الأمراء الصعبيّة، فحاصرها شهرين قبل أن يدخلها بالأمان. ولكنّه قتل جميع من فيها غدرًا[٩٤]. ثمّ هاجر العلماء وأهل الفضل للبلاد الإسلاميّة النائية كالهند والعراق وإيران وبلاد الأفغان وخدموا فيها الإسلام[٩٥]. وقد أقفرت قرى عديدة في جبل عامل وخلت من سكّانها وأصبحت أثرًا بعد عين[٩٦].

حرب العصابات

هذه النكبات القاسية التي تجرّعها العامليّون ضروبًا من التعسّف والشقاء، حملتهم على الاستبسال والاستماتة في سبيل الدفاع عن حوزتهم، فثار الزعماء وأبناء العشائر وألّفوا العصابات الثوريّة. وفي عام ١٧٨٣ اجتمع في قرية شحور جماعة من أعيان البلاد، وقد أعياهم أمر الجزّار وأرهقهم جوره وما أصاب البلاد من شروره، فأجمع رأيهم على الكفاح وإنقاذ البقيّة الباقية من وطنهم من الدّمار، فألّفوا فرقةً من رجالهم الأشدّاء للفتك بعمّال الجزّار وجنوده الذين كانوا يرابطون في حواجز جبل عاملة ويحتلّونها احتلالًا عسكريًّا صارمًا، ويلزمون أهلها بنفقاتهم وعلف خيولهم وإعاشتهم واحتمال أضرارهم وأذاهم، وقد جمعهم الجزّار من شذّاذ الآفاق.

وكان على رأس الثورة الشيخ حمزة بن محمّد النصّار، ومدير شؤونها الشيخ عليّ الزين صاحب شحور. وهاجمت الفرقة حاكم البلاد العامّ في تبنين من طرف الجزّار فذبحوه ذبح النعاج وأثخنوا بأعوانه وجنده، ونهبوا الخزينة الأميريّة. فأرسل الجزّار جنوده وزبانيته

(٩١) محسن الأمين، خطط جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ١٨٥.
(٩٢) محمّد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ١٣٧.
(٩٣) محسن الأمين، خطط جبل عامل، مصدر سابق، الصفحة ٢٤٦
(٩٤) المصدر نفسه، الصفحة ٢٤٢.
(٩٥) محمّد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، المصدر السابق، الصفحتان ١٣٨ و١٣٩.
(٩٦) المصدر نفسه، الصفحتان ١٣٨ و١٣٩.

تتعقّب الثوّار فداهموهم في قرية شحور وثارت بينهما حرب دامية استشهد فيها الشيخ حمزة النصّار، ومن بقي حيًّا فرّ هاربًا.

وسار الشيخ عليّ الزين وإخوانه إلى العراق، وواصل الشيخ عليّ سيره إلى إيران. ثمّ أتى الهند، فاستوزره أحد ملوكها. ولم تهدأ الأحوال في جبل عامل إلّا بعد هلاك الطاغية الجزّار سنة ١٨٠٤، لكنّ حرب العصابات اتّسعت، وامتدّت سلطة الثوار فشملت عكّا وصفد. أيقن الوالي الجديد أنّ جنده سيصابون بالفشل نتيجة اتّساع سيطرة الثوّار، فاستدعى إلى عكا الشيخ عليّ الفارس ليقيمه حاكمًا على جبل عامل من قبله، فأبى إلّا بعد الاتّفاق مع الثوّار وإجلاء جيش الأتراك والأرناؤوط عن البلاد وعودتها إلى حالها قبل فتن الجزّار.

وأخيرًا استجاب الوالي سليمان باشا بعد اجتماع بحضور بشير الشهابي، حضره أيضًا الشيخ فارس الناصيف النصّار ممثّلًا جبل عامل، وعُفي عن الثوّار وأُعيدت الأملاك المصادرة إلى أصحابها، واستقرّ الوضع حتّى مجيء إبراهيم باشا المصري سنة ١٨٣٢.

حملة إبراهيم باشا المصري[٩٧]

كان محمّد عليّ باشا صديقًا للأمير بشير الشهابي وحليفًا لفرنسا التي أيّدت قيام إمبراطوريّة «عربيّة» تابعة لسياستها ومشاريعها. وقد سقطت سوريا كلّها بيد الجيش المصريّ، وقسّمها الفاتح الجديد إلى مقاطعات ومتسلّمات، وألحق جبل عامل بجبل لبنان وأميره يومئذ الأمير بشير الشهابي الثاني[٩٨]. وقد كلّف هذا الأخير ولده مجيد إدارة شؤون مقاطعات جبل عامل، وكان شابًا غرًّا، فصبّ جامّ غضبه على المسلمين الشيعة في جبل عامل وأرهقهم ظلمًا، وساق مئات منهم إلى السجون. فثار من جرّاء هذا التعسّف المسلمون الشيعة في بعلبك وجبل عامل. وكان قائد الثورة في بعلبك الأمير جواد الحرفوشي، وفي جبل عامل، حسين شبيب الفارس الصعبيّ وشقيقه محمّد[٩٩].

صوّر الشهابيّون للمصريّين جبل عامل بلادًا ثائرةً وشعبًا متمرّدًا يجب أن يحكم بالشدّة والبطش. فصبّوا جامّ غضبهم ونكّلوا بالزعماء والأعيان وزجّوا معظمهم في السجون. فقامت بسبب ذلك الثورات في جبل عامل ودافع العامليّون عن كراماتهم وقاتلوا قتال

---

(٩٧) المصدر نفسه، الصفحة ١٤٠.

(٩٨) المصدر نفسه، الصفحة ١٤٦ و١٤٧.

(٩٩) المصدر نفسه، الصفحة ١٤٧.

المستميت[100]. لكنّ القوّات المصريّة عادت فألقت القبض على حسين شبيب وعلى عشرة من أتباعه وأعدمتهم. أمّا جواد الحرفوش فكان قد التجأ إلى بشير الثاني مستأمنًا، فقام هذا بتسليمه إلى السلطات المصريّة في دمشق. وبوصوله إليها أمر شريف باشا نائب إبراهيم باشا بإعدام ستّة من أعوانه بينهم رجل من جماعة شبلي العريان[101].

مؤتمر دمشق السرّي

عقد هذا المؤتمر للنظر في استقلال سوريا سنة ١٨٧٧. فقام وجهاء من جبل عامل وبيروت وصيدا ودمشق، بالتعاون مع علماء من الطائفة الشيعيّة في جبل عامل، بعدد من الاتّصالات والاجتماعات للبحث في مصير البلاد الشاميّة، وفي ما يجب عمله في ظلّ اضطراب الدولة العثمانيّة، وذلك لتجنيب البلاد الأخطار، ومن أفجع صورها وقوع احتلال أجنبيّ[102].

وتردّد في الاتّصالات السرّيّة الأسماء التالية: الحاج إبراهيم آغا الجوهري (من صيدا)، والسيّد محمّد الأمين والشيخ عليّ الحرّ (من علماء الطائفة الشيعيّة)، والشيخ عبّاس الأزهري، والحاج حسين بيهم. وأسفرت اللقاءات والاتّصالات الأولى عن تشكيل وفد للتباحث مع زعماء دمشق وعلى رأسهم الأمير عبد القادر الجزائري. وكذلك أرسلت رسل ووفود إلى حماة وحمص وحلب واللاذقيّة وحوران. وتمّ الاتّفاق على عقد اجتماعات سرّيّة في بيروت لوضع الخطط اللازمة، ثمّ انتقل المجتمعون إلى دمشق لإكمال البحث والمداولة في دار السيّد حسن تقيّ الدين الحمصي، وانتهت هذه الاجتماعات بعدد من المقرّرات هي:

١. اختيار عبد القادر الجزائري ليكون رأس هذه الحركة.

٢. الاعتراف بالخلافة العثمانيّة (أي بقاء السلطان العثمانيّ خليفةً للمسلمين).

٣. إقرار مبدأ السعي لتحقيق استقلال بلاد الشام وتأجيل البتّ في مدى هذا الاستقلال إلى انتهاء الحرب الروسيّة-العثمانيّة وانجلاء وضع الدولة ومصيرها[103].

---

(١٠٠) المصدر نفسه، الصفحة ١٥٠.

(١٠١) رياض غنام، المقاطعات اللبنانية في ظل الحكم المصري (المختارة: الدار التقدّميّة، ١٩٨٨)، الصفحتان ١١١ و١١٢.

(١٠٢) عادل صلح، سطور من الرسالة، تاريخ حركة استقلاليّة قامت في المشرق العربيّ (بيروت: ١٩٦٦)، الصفحة ٩٢.

(١٠٣) المصدر نفسه، الصفحة ١٢٦.

وكان من نتيجة هذا الاجتماع أن فرضت السلطات العثمانيّة إقامةً جبريّةً على زعماء الحركة في مناطق نائية، كما نفت السيّد محمّد الأمين أحد أركان الحركة إلى طرابلس[١٠٤].

أسهم العامليّون إسهامًا فعليًا، مثل سواهم، في صياغة منحًى سياسيّ عامّ في دولة المسلمين. وكانوا على المستوى القوميّ يعملون لما فيه دوام الدولة وتقدّمها. ولم يختلفوا عن غيرهم من مسلمي السلطنة في تطبيق السياسة العليا للدولة، رغم سمتها الإسلاميّة السنّيّة. ولم يميّز انتماء الشيعة المذهبيّ تطلّعهم السياسيّ عن غيرهم من العرب أو من المسلمين السنّة، لأنّهم كانوا كغيرهم من المسلمين من مختلف الأعراق، يكادون لا يشعرون بغير الجنسيّة الدينيّة[١٠٥]. وظلّوا يعتبرون أنفسهم ككلّ العرب في القرون الأربعة الأولى من عمر السلطنة العثمانيّة مسلمين وعربًا[١٠٦] في آنٍ معًا.

أمّا تطور الحركة القوميّة العربيّة في جبل عامل فيندرج في سياق مواجهة حركة التتريك. وعندما بدأت تنعقد الجمعيّات السرّيّة والعلنيّة العربيّة لمعرفة مصير البلاد، كان للعامليّين وقادتهم ومفكّريهم أثر كبير في تلك اللقاءات على الرغم من الإرهاب الذي مورس بحقّهم من قبل السلطنة. ولم يمرّ ذلك من دون ردّ فعل لدى العرب. وأوّل ردّ فعل عامليّ على تلك الممارسات كان مؤتمر دمشق الذي أشرنا إليه سابقًا، والذي كان فيه السيّد محمّد الأمين العامليّ متطرّفًا في عروبته مجاهدًا بفكرته السياسيّة يحرّض العامليّين على الثورة.

إنّ بوادر الحركة التحرّريّة ظهرت في المنطقة خلال عهد السلطان عبد الحميد وبعده، فمورست سياسة استبداديّة عنصريّة ضدّ العرب، ممّا هيّأ تربةً صالحةً لنموّ الفكر القوميّ العربيّ الإصلاحيّ. وساعد على ذلك ظهور حركة «تركيا الفتاة» المنبثقة عن جمعيّة الاتّحاد والترقّي التي دعت إلى المساواة القوميّة، والإصلاح الاجتماعيّ في الدولة العثمانيّة، ما جعلها حركةً مقبولةً من المتنوّرين العرب الذين سارعوا إلى الانخراط فيها، حيث نشأت لها فروع في معظم البلاد العربيّة وخصوصًا في المدن الرئيسة[١٠٧].

لكنّ وصول الاتحاديّين إلى الحكم وإعادتهم للحياة الدستوريّة في البلاد، جعل من انتخابات مجلس «المبعوثان» مناسبةً لبروز الصراع السياسيّ في جبل عامل، فكان للتيّار

(١٠٤) مجلّة المنار، المجلّد ١٧، الجزء ٧ (يونيو ١٩١٤)، الصفحة ٥٣٤.
(١٠٥) زين زين، **الصراع الدوليّ في الشرق الأوسط وولادة دولتي سوريا ولبنان** (بيروت: دار النهار، ١٩٧١)، الصفحة ١٣٥.
(١٠٦) محمّد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، مصدر سابق، الصفحة ٨.
(١٠٧) مصطفى بزّي، **جبل عامل في محيطه العربيّ** (بيروت: مركز الدراسات في المجلس الشيعيّ، ١٩٩٣)، الصفحة ٣٤.

العروبيّ في ولاية بيروت مرشّحه عن جبل عامل، وهو عبد الكريم الخليل عضو جمعيّة الإخاء العربيّ ورئيس المنتدى الأدبيّ في الآستانة[108]. وكان له في جبل عامل منزلة رفيعة لاتّصاله بفريق كبير من الأدباء والأعيان. وقد التفّ حوله الشبّان المتنوّرون والعروبيّون في جبل عامل[109]. ويؤكّد محمّد جابر آل صفا أنّ عبد الكريم الخليل أتى إلى جبل عامل في ١٨ تشرين الأول سنة ١٩١٤ مندوبًا لجمعيّة الثورة العربيّة التي اتّحدت مع جمعيّة اللامركزيّة، وأنشأ فرعًا لتلك الجمعية في صيدا وآخر في النبطيّة، وكان في طليعة مؤسّسيه الثلاثيّ العامليّ من رجال الدين المتنورين: الشيخ أحمد رضا والشيخ سليمان ظاهر ومحمّد جابر آل صفا[110]. وكان عبد الكريم الخليل يريد أن يُسرع في العمل لأنّه كان يخطّط لقيام الثورة على الأتراك في نهاية السنة (١٩١٤)، لكنّ مخطّطه اصطدم باستبدال زكي باشا في قيادة الجيش التركيّ الرابع. إذ كان يتحضّر لتشكيل فرقة من المتطوّعين العامليّين لحمل السلاح في وجه تدخل الحلفاء المحتمل لمساندة العسكر، ولا سيّما عسكر زكي باشا. ثمّ تلحق الثورة بذلك.

واضطرّ العروبيون إلى القيام بجهد للتقرّب من جمال باشا، حتّى أنّ عبد الكريم الخليل أصبح من المقرّبين منه[111]. لكنّ هزيمة جمال باشا في حملته على السويس سنة ١٩١٥ جعلت عبد الكريم الخليل يسرع في تنظيم الاجتماعات مع أنصاره الموثوقين لإعلان موعد بدء العمليّات ضدّ الأتراك ولعلّ الأمر كان بالتنسيق مع الحلفاء. لكنّ بعض هؤلاء الموثوقين تحدّث بالأمر أمام رجال من قريته، فكانت لهذه الزلّة سلسلة من النتائج الوخيمة على الحركة[112]، أقلها تقديم الكثير من المناضلين إلى حبل المشنقة، ومنهم عبد الكريم الخليل نفسه.

جبل عامل في الحرب العالميّة الأولى

ولمّا اشتعلت نار الحرب العالميّة الأولى، سيق الناس للجنديّة أفواجًا وبدون تمييز، واشتدّ البلاء، وعّمت الفوضى البلاد واشتدّ نفور الشّعب من الدّولة وتربّصوا بها الغوائل. وكان الناس موقنين أن أمر الدولة العثمانيّة سيؤول إلى الخسران، لأنّ قوّتها كانت ضعيفةً، وجندها

(١٠٨) محمّد عزّة دروزة، **حول الحركة العربيّة الحديثة** (صيدا: المكتبة العصريّة، ١٩٥٠)، الجزء ١، الصفحة ١٦.

(١٠٩) مصطفى بزّي، **جبل عامل في محيطه العربيّ**، مصدر سابق، الصفحة ٣٧.

(١١٠) محمّد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، مصدر سابق، الصفحتان ١١١ و١١٢.

(١١١) فؤاد ميداني، «جمعية العهد تنشئ لها فرعًا في صيدا بهمّة عبد الكريم الخليل»، **مجلّة العرفان**، المجلد ١٨، الصفحات ٤٧٠-٤٧٢.

(١١٢) عليّ الزين، **من أوراقي** (بيروت: ١٩٧٨)، الصفحة ٤٢.

جائعـون، ولأنّ القابضين علـى زمام الأحكام وذمّة السياسـة لا خلاق لهم ولا ضمير ولا وطنيّـة، دأبهم الكيد والدسّ لبعضهم والاستئثار بالأموال والنفوذ. فـكان حتميًا أن تسير هـذه الدولة إلى الاضمحلال والتدهـور السريع[١١٣]. وقد أورد السيّـد عبد الحسين شرف الدين في مخطوطته **بغية الراغبين** ما يلي:

> أمّـا أئمّة المساجد وهم علماء البلاد وأبرارها فلم تعترف سلطات السوق بإمامتهم إذ لم يكن ثمّة مـا يثبتها رسميًـا. وبذلك أجمعت على سوقتهم مع سواد الناس بـكلّ شدّة وأمعنت في طغيانها تتعقّبهم لا تدّخر في ذلك وسعًا، فذعروا وتواروا، وهال الطائفة أمرهم.

ثـمّ يـورد السيّد في مذكّراته أنّه سعى إلى رفع العرائض إلى العاصمة الآستانة للنظر في ظلامـة أئمّة مساجد الشيعـة إلى أن فاز بمطلبه وصدر قرار إعفاء أئمّـة المساجد الشيعيّة من التجنيد الإجباريّ.

جبل عامل بين فيصل والفرنسيّين

تمخّضـت الحرب العالميّة الأولى عن هزيمة الدولة العثمانيّة. ودخلت جيوش الشريف حسين والحلفـاء دمشق في الأوّل من شهر تشرين الأوّل سنة ١٩١٨، ورفع فيصل علمه على المدن الرئيسة في سوريا وشكّلت فيها حكومات عربيّة. فكان لذلك صدًى كبير في جبل عامل، وقـد ظهر ذلك من خلال الحماس الـذي شهدته المنطقة بعد التخلّص من النير التركيّ، وفي مظاهـر البهجة التي عمّت المنطقة عامـة، إذ لم يخف المواطنـون، كلّ المواطنين، ارتياحهم لهزيمـة الأتراك. ذلـك أنّ سكّان المنطقة عامّةً عانوا من ظلم الأتـراك ومن تعصّبهم المذهبيّ والطائفيّ، إذ كان الشيعة والمسيحيّون يُعتبرون مواطنين من درجة ثانية وثالثة[١١٤].

وقـد غـادر الأتـراك منطقة جبـل عامل بعـد أن تركـوا مستودعاتهم في صـور مملوءةً بالأسلحـة والذخائر والمواد الغذائيّة الخاصّـة بالعسكر. واستولى عليها آل الخليل ووزّعوها على الأهالي، والمؤونة تكفي لأكثر من سنة[١١٥].

لم يتأخّـر الحلفاء في دخـول البلاد. فوصلت الحملـة العسكريّة بقيـادة المارشال هنري اللنبـي إلى صور قادمةً من فلسطين باتّجاه صيدا وبـيروت فحلب. وبدأت نوايا المستعمرين

(١١٣) محمّد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، مصدر سابق، الصفحة ٢١١.

(١١٤) مصطفى بزّي، **جبل عامل في محيطه العربي**، مصدر سابق، الصفحة ٥٠.

(١١٥) المصدر نفسه، الصفحة ٥٤.

الجدد تظهر جليّةً من خلال منعهم للاجتماعات العامّة والمظاهرات والتهديد بالجزاء للمخالفين[116].

شعر العرب أنّ وعود الحلفاء لم تكن سوى سراب يحسبه الظمآن ماءً. وقد أشار السيّد عبد الحسين شرف الدين إلى ذلك بقوله:

في أعقاب تلك الحرب [...] انتهت فلسطين إلى الاحتلال الإنكليزي، وانتهت دمشق إلى الإمارة الهاشميّة برئاسة فاتحها فيصل. وكان نصيبنا من التقسيم يومئذ نصيبًا لم تجر فيه الرياح كما كنّا نشتهي، وكما كنّا نقدّر، ولكن ابتدأ نشاطنا على كل حالٍ وفق آمالنا التي كنّا نعلّقها على ما بعد الحرب. وبدأ العمل في هذه البلاد بإنشاء حكومات مؤقّتة تحفظ الأمن باسم الملك حسين وكان هذا باتّفاق معه [...]، فأنشأنا في صور يومئذٍ حكومةً على هذا الغرار. لكنّ الإنكليز أبطلت هذا التدبير الذي رجوناه لمستقبلٍ عربيّ مستقلٍ، وإذ اجتاحت في مرورها ما بنيناه من هذا الكيان الناشئ، ولم تعترف بشيء من هذا الجهد المؤمّل. وبذلك شُطب على الخطوة الأولى، ومُهّد لفرنسا أن تسيطر وتحتلّ باتّفاق مع عصبة الامم التي كانت توجّه السياسة العالميّة، ولكن ما كان لنا ولسائر المخلصين للدين والقوميّة والوطنيّة أن نستكين للقوّة [...][117].

عندما دخل الفرنسيّون والإنكليز إلى جبل عامل اعتبر الوطنيّون العامليّون أنّ الحلفاء سيمنحونهم الاستقلال التامّ، خصوصًا بعد أن شجّعوا على إقامة حكومات محلّيّة في سوريا والعراق. لكنّ هذه الحكومات أصبحت منشأ صراع بين أطراف الإقطاع السياسيّ والزعامات المحلّيّة التقليديّة. إلّا أنّ هذا الصراع لم يمنع السياسيّين في جبل عامل من معارضة فرنسا والمطالبة بالاستقلال عنها. وعندما تكشّفت نوايا الحلفاء، وراحت فرنسا تكيد للسوريّين واللبنانيّين بمن فيهم العامليّين، اندلعت الحروب والمعارك في جبل عامل، وبدأت الفرق الفرنسيّة بالتقهقر في بعض المواقع، وحصرت عساكرها في المدن المهمّة.

وقد تنبّه السيّد محسن الأمين لخطّة الحلفاء التي كانت تقضي بإحداث دولة شيعيّة في جبل عامل منفصلة في تبيانها السياسيّ والإداريّ والاقتصاديّ عن الحكومة العربيّة في دمشق. فتوجّه إلى دمشق مع وفد من العلماء والزعماء كالسيّد عبد الحسين شرف الدين والشيخ أحمد رضا والشيخ يوسف الفقيه ومحمود الفضل وغيرهم، وبحسب قول حسن الأمين نجل السيّد محسن، فإنّ الوفد طلب الوحدة السوريّة من الملك فيصل، ويذكر السيّد حسن الأمين ما يلي:

[...] في مطلع الاحتلال الفرنسيّ للبنان نشط الفرنسيّون في بثّ دعاتهم ليكون أبناء جبل عامل أو بالأحرى الشيعة في صفهم[...]. وأدرك السيّد محسن خطورة الأمر وعمل على قيام

(١١٦) راجع: محمّد جابر آل صفا، تاريخ جبل عامل، مصدر سابق، الصفحتان ٢٢٤ و٢٢٥.

(١١٧) عبد الحسين شرف الدين، بغية الراغبين، تحقيق عبد الله شرف الدين، الطبعة ١ (بيروت: الدار الإسلاميّة، ١٩٩١)، الصفحة ٦٢.

تظاهـرة عامليّة كبرى [...]، حيث توجّه المتظاهرون فوق خيولهم يتقدّمهم العلم العربيّ ملفتين أنظـار الدنيـا بالأهازيج والأناشيـد. وهبّت دمشق تستقبـل العامليّين وتكرّمهـم أجمل تكريم. وكانت هذه التظاهرة الحدّ الفاصل الذي حسم الأمر للصالح الوطنيّ(١١٨).

ويذكـر أنّه بعد رجوع الوفد إلى بيروت طلـب الجنرال غورو الاجتماع برجال الطائفة الشيعيـة، فقابل بعض العلماء وبعض الزعماء. ويظهر من خلال تسارع الأحداث أنّ غورو حاول أن يثني العامليّين عن عزمهم على الانضمام إلى الحكومة العربيّة الفيصليّة في سوريا، خصوصًـا أنّ رفـع العلم العربي في بـيروت لأوّل مرّة كان له ردّة فعـل إيجابيّة لدى معظم المواطنـين، وردّة فعـل سلبيّة لدى الحلفاء الذين لم يرتضوا رفع علـم عربيّ فوق أرض عربيّة تحـت سيطرتهم وتشكلّ مسرحًـا لتحقيق أحلامهـم واستغلال ثروتهـا(١١٩). وطلب قائد القـوات البريطانيّـة من شكـري الأيوبيّ أن ينزل العلـم العربيّ وينسحـب. وهكذا حُلّت الحكومات العربيّة المؤقّتة في النبطيّة وصور وصيدا. ولمّا احتجّ فيصل على ذلك أجابه اللنبي بـأنّ هذه الإجراءات ستكون مؤقّتةً، فسحب فيصل الحكّام والممثّلين الذين كان قد أرسلهم إلى أقضيـة ولاية بيروت ولبنان، لكنّه سرعان ما تفاجأ بطلـب تسليم أقضية بعلبك والبقاع وراشيا وحاصبيا إلى المنطقة الفرنسيّة(١٢٠).

حسـم الإنكليـز والفرنسيّـون صراعهم في بلاد الشـام بتقسيم المنطقة حسـب اتّفاقيّة «سايكس–بيكو». وقد نصح الإنكليز الأمير فيصل أن يعقد اتّفاقًا سرّيًّا مع كليمنصو رئيس الـوزراء الفرنسيّ يتضمّـن موافقة الأمير واعترافـه بالانتداب الفرنسـيّ، مقابل الاعتراف بحكمـه على سوريـا، على أن يقنـع السوريّين بذلـك وأن يوقف الثورات التـي أشعلوها في سوريـا(١٢١). لكـنّ هذا الاتّفـاق لم يلقَ النجاح لأنّـه اصطدم برغبة الجماهـير المناهضة للاستعمـار الفرنسيّ، فاضطـرّ فيصل إلى التراجع، ووقعت حـوادث عنيفة في مناطق عدّة بين القـوّات الفرنسيّة والقوّات العربيّة، خاصّةً في جوار طرابلس وبعلبك وفي الجنوب في مناطـق مرجعيون والأردن الأعلى. وكان لهذا الأمر أثر بالغ في منطقة جبل عامل بالذات، لكونها كانت تعيش في صميم القضيّة المطروحة آنذاك.

(١١٨) حسن الأمين، «من دفتر الذكريات الجنوبيّة»، جريدة السفير، العدد ٢٠٨٤، (٩ شباط ١٩٨٠).

(١١٩) مصطفى بزّي، **جبل عامل في محيطه العربي**، مصدر سابق، الصفحة ٥٨.

(١٢٠) سليمـان موسـى، **الحركـة العربيّـة ١٩٠٨–١٩٢٤**، الطبعة ٢ (بـيروت، دار النهـار للنشـر، ١٩٧٧)، الصفحتان ٤٠١ و٤٠٢.

(١٢١) محمّد جميل بيهم، **العهد المخضرم في سوريا ولبنان** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٨)، الصفحة ٨٨.

اتّحاد العامليّين حول فيصل

عبّر جبل عامل عن تأييده لفيصل في اجتماع حاشد عقد في دار الحكومة في دمشق، وكذلك عن تأييده للثورة العربية الكبرى، من خلال الوفد الكبير الذي أرسله العامليّون إلى دمشق. وقد مثّل جبل عامل في التعبير عن موقفه الشيخ عبد الحسين صادق الذي قال: «إنّني باسم أهل جبل عامل أبايعك على الموت». والواضح أنّ كلام الشيخ هذا هو خير تعبير عن مدى اندفاع العامليّين في طريق الوحدة السوريّة[١٢٢].

في هذه الفترة كانت أميركا قد اقترحت تأليف لجنة تحقيق مكلّفة استقصاء مطالب الناس المعنيّين بهذا الأمر، بعدما صدّقت عصبة الأمم على نظام الانتداب. ولم يكن فيصل قد توصّل إلى توقيع اتّفاق مع كليمنصو. وفي أثناء ذلك كانت قد نشبت معارك عديدة بين القوّات العربيّة والقوّات الفرنسيّة، وبدأت العصابات المسلّحة بالظهور وارتفعت حدّة التوتر[١٢٣]. ليس هذا فحسب، بل تواترت البيعة لفيصل على لسان معظم زعامات جبل عامل ووجهائه السياسيّين والدينيّين على حدّ سواء. فقد بعث السيّد عبد الحسين شرف الدين بخطاب إلى الأمير فيصل يؤكّد فيه مبايعته بالإمارة وتهنئته بالعودة[١٢٤]، وذلك باسمه وباسم جبل عامل.

أمّا بشأن الحكومة العربيّة المستقلّة، فإنّ العامليّين كانوا يظاهرون فيصل على إنشائها كما يقول السيّد عبد الحسين شرف الدين:

> طيّرنا برقيّات، وأرسلنا عرائض عن آمال البلاد وأمانيها في جلاء فرنسا واعتزالها الحكم فينا. ولم تقتصر من السعي على العرائض والبرقيّات في جهادنا السلميّ، بل كانت لنا أصوات عريضة، أذاعتها صحف بيروت ثمّ تولّت إذاعتها صحف دمشق بعد أن كمّها الاستعمار في بيروت. وكانت لنا مواجهات ومواقف مع المسيطرين الفرنسيّين[١٢٥].

موقف العامليّين من الاحتلال الفرنسيّ

كان استقبال جبل عامل للاحتلال الفرنسيّ «استقبالاً صاخبًا محتجًا، يواجهها [أي فرنسا] بالرفض والمصارحة، والميل عنها ميلا لا هوادة فيه ولا لين»[١٢٦]. وقد أكّد السيّد شرف

---

(١٢٢) مصطفى بزّي، **جبل عامل في محيطه العربيّ**، مصدر سابق، الصفحة ٧٠.

(١٢٣) صابرينا ميرفان، **حركة الإصلاح الشيعي**، مصدر سابق، الصفحتان ٤١٤ و٤١٥.

(١٢٤) مصطفى بزّي، **جبل عامل في محيطه العربيّ**، مصدر سابق، الصفحة ٧١.

(١٢٥) عبد الحسين شرف الدين، **بغية الراغبين**، مصدر سابق، الصفحة٦٢.

(١٢٦) المصدر نفسه، الصفحة ٦٢.

الدين نفسه هذا الموقف في مذكراته: «ثم كانت لنا مواجهات مع المسيطرين من الفرنسيين كبيكو وغورو وشربنتييه ودلبستر ونيجر»(١٢٧). وقد أظهر الفرنسيّون تحيّزًا واضحًا نحو طائفة معيّنة وبدأ السعي لإقامة دولة موسّعة (لبنان الكبير)، فكان رفض العامليّين شديدًا.

وفي هذه الأثناء كانت لجنة كينغ كراين قد وصلت إلى صور للتحقّق من رأي العامليّين الذين كانت مواقفهم واضحةً ومميّزةً أمام هذه اللجنة. ويذكر السيّد شرف الدين أن بلاد عاملة أجمعت على أن يمثّلها لدى اللجنة اثنان، هما شيخ العلماء المقدّس الشيخ حسين مغنيّة والسيّد عبد الحسين شرف الدين. وفي ذلك يقول السيّد شرف الدين: «ثمّ تولّيت إدارة الحديث في حوار طويل، أفضيت خلاله بتصوير رغبات الأمّة وأمانيها، في 'الوحدة السوريّة' المستقلّة بحكومتها الدستوريّة، وأن يكون على رأسها الأمير فيصل ملكًا، ورفضت أن يكون لأمّة دولة أجنبيّة يد في حكم [...]، وبذلك ازداد الطين بلّةً بيننا وبين الفرنسيّين»(١٢٨). وقد سجّل السيّد شرف الدين في نهاية الاجتماع خلاصة الرأي المتّفق عليه، ومنعًا لكلّ لبس لدى المترجم ودفعًا لأيّ تقوّل من الذين يحرّفون الكلام عن مواضعه، قدّم السيّد مذكّرة جبل عامل للجنة كينغ-كراين وجاء فيها ما يلي:

أوّلاً: لا نرضى بغير استقلال سوريا التامّ الناجز بحدودها الطبيعيّة التي تضمّ قسميها الجنوبيّ (فلسطين) والغربيّ (لبنان) وكلّ ما يعرف ببلاد الشام دون حماية أو وصاية.

ثانيًا: تكون الدولة ملكيّة، ذات عدالة ومساواة، يستوي فيها جميع الناس كافّةً في الحقوق والواجبات.

ثالثًا: الأمير فيصل بن الحسين هو مرشّح العرب الطبيعيّ لملك سوريا لما له من جهاد في سبيل القضيّة العربية.

رابعًا: لا حقّ إطلاقًا لما تدّعيه فرنسا في أيّ بقعة من سوريا ولا تُقبل أي مساعدة منها.

خامسًا: إذا كان لا بدّ لسوريّة من مساعدة فإنّ الرئيس ولسن قد فتح بابًا معقولاً لطلب المساعدة من أميركا. وذلك بإعلانه أنّ القصد من دخول الحرب إنّما كان للقضاء على فكرة الفتح والاستعمار.

(١٢٧) المصدر نفسه، الصفحة ٦٢.

(١٢٨) عبد الحسين شرف الدين، «صفحات من حياتي»، مجلّة العهد، العدد ١، (السنة الرابعة: شباط ١٩٤٨) الصفحة ٥.

وعندما رجعت اللجنة إلى باريس وقدّمت تقريرها، أصيبت بخيبة كبيرة عندما رأت أنّ الآمـال التـي عُلّقت على اللجنة لم تكن بمحلّها. فتقريرها لم يلـقَ أيّ اهتمام، فقد قال المستر كراين: «عندما غادرنا باريس في صيف ١٩١٩، ووجهتنا بلاد المشرق، كان لنا آمالنا بنجاة سوريـا وتحريرها، عدنا ووجدنا أنّها بيعت بيـع السلع، باعها الإنكليز بزيت الموصل، وهو الزيت التي تنازلت عنه فرنسا ثمنًا لإطلاق يدها في سوريا»[١٢٩].

تكشّفـت نوايا الفرنسيّين عندمـا راحوا يكيدون للسوريّـين واللبنانيّين معًا، واندلعت الحـروب والمعارك في جبل عامل، بين الثـوّار العامليّين بقيادة صادق حمزة الفاعور وأدهم خنجر من جهة والفرنسيّين وأتباعهم المحليّين من جهة ثانية. وبدأت الفرق الفرنسيّة بالتقهقر في بعض المواقع، وحُصِرَت عساكرها في المدن المهمّة. وفي هذا الخضمّ العاصف استقبل الناس في جبـل عامـل نبأ تتويج فيصل ملكًا على سوريا المستقلّة، في ٣ آذار سنة ١٩٢٠، استقبالًا حسنًـا. أمّـا الفرنسيّون فقد حاولوا جمـع العرائض لصالحهم قبـل أن ينقضي موعد مؤتمر سان ريمو. وتوجّهوا إلى حلفائهم من بعض الشيعة وطلبوا منهم أن يقوموا بحملة توقيع من حولهم اعتراضًا على مملكة فيصل. إلّا أنّهم لاقوا الرفض، إذ لم يكن باستطاعة هؤلاء – وهم مـن الزعماء – أن يخالفـوا الشعور السائد لدى الناس. ولئن يكـن تتويج فيصل، وهو من الهاشميّـين، حدثًـا سياسيًّا، فقد اتّخذ صبغةً دينيّةً في نظـر العامليّين[١٣٠]. فكيف للمؤمنين العاديّين أن يفضّلوا دولةً أجنبيّةً على ملك عربيّ، وله فوق ذلك، صفة مقدّسة.

«العصابات العامليّة» في مواجهة الفرنسيّين

تزامن انفجار الثورة في جبل عامل سنة ١٩٢٠ ضدّ الفرنسيّين مع انفجار الثورة في العراق في الوقت نفسه ضدّ الإنكليز. وما إن اندلعت المعارك في جبل عامل بين الثوّار والفرنسيّين حتّـى أصدر المراجـع الكبار في النجـف الأشرف الفتـاوى بضرورة التصـدّي للاستعمار الإنكليزيّ في العراق. وقد خرجت ثلّة من العامليّين بقيادة صادق وأدهم وحملت السلاح بما تيسّر للدفاع عن حياض الجبل الأشمّ في مواقع البحرة وكفررمّان وسهل الغازيّة ويارون وصور وأنصـار وعيناثا وغيرها من ساحات الشرف والعـزّ. وكانت حياتهم ترخص دون كراماتهم وحرّيتهم، لا يأبهون بالنوائب إن وقعت، ولا بالحروب كثرت عدّتها أو عددها.

(١٢٩) سليمان موسى، «الإنكليز والثورة العربيّة»، مجلّة دراسات عربيّة (٨ حزيران ١٩٦٦)، الصفحة ٤٨.
(١٣٠) أحمد رضا، «مذكرات للتاريخ»، مجلّة العرفان، المجلّد ٣٣، الصفحتان ٧٣٣ و٧٣٤.

وراحـوا يرابطون في شعب الأودية وعلى مفارق الطرقـات يكيلون بالعدوّ ضربًا وتنكيلًا، رافضين تسلّطه وما يسمى باستعماره.

كانت أقوى العصابات برئاسة صادق الحمزة الذي رفع العلم العربيّ على عديسة وبليدا والطيبـة. وقد حظي بالشهرة إذ قام بالكثير من الأعمال الباهرة ولا سيّما في هجومين ضدّ الفرنسيّـين في مدينة صور سنة ١٩٢٠. وقد ساهم في محاولة اغتيال غورو في ١٣ حزيران ١٩٢١. ويأتـي بعده أدهـم خنجر وعصابته، وكان قد استقرّ في قلعة الشقيف وكان ينتمي لآل الدرويش من آل صعب. وقد اعتقله الفرنسيّون بخدعة في منزل سلطان باشا الأطرش في جنوب سوريا ونقلوه إلى بيروت وحكموا عليه بالإعدام رميًا بالرصاص بجرم القتل في ٣٠ أيّار ١٩٢٣[١٣١].

ويـرى المؤرّخ حسن الأمين أنّ هذه العصابات كانت التعبير الحسّيّ عن ثورة العامليّين، وإن تكـن قد اتّخذت أشكالًا من الفوضى الوطنيّة التي لم يكن لها زعيم يروّضها ولا مفكّر يرشدهـا ولا أدوات لتنظيمهـا[١٣٢]. وقـد أدّى تطوّر هذه العصابـات إلى تغيير حقيقيّ في تقسيمـات المناطق في جبل عامل، وكان أكثرها تنظيمًا عصابة صادق الحمزة، التي أنشأت حكومـات صغيرة مستقلّة، كانت تحكم في حماهـا. وظلّت فرق الإمداد في جيش فيصل تدعـم هذه العصابات طالما كانت تقاتل لحساب الحكومـة العربيّة، فكانت تمدّها بالسلاح وتلحق بها ضابط ارتباط. لم تكن هذه الظاهرة منفردةً بل كانت تخضع لإستراتيجيّة مفادها أنّ الحكومـة العربيّة كانـت في وضع لا يسمح لها بإعلان الحـرب رسميًّا على الفرنسيّين، فـرأت أن تدعم العصابات التي كانت تجهـز عليهم تدريجيًّا. أضف إلى ذلك أنّ العصابات العامليّة كانت تناضل في وجه الإحتلال، وتلقى دعم عصابات البدو في منطقة سهل الحولة في فلسطين والجولان والواقعة تحت السيطرة البريطانيّة[١٣٣].

وكان معظـم المسيحيّـين قد اتّخـذوا جانب الفرنسيّـين، وتلقّوهـم بالترحاب، وكان معظمهـم يريـد إلحاق جبـل عامل بلبنان تحـت حماية الفرنسيّـين، وكانوا يـأوون الجنود الفرنسيّـين ويسدّون حاجاتهم إذا ما مرّوا في قراهم. وقد قام المسيحيّون، بتنظيم صفوفهم للدفـاع عن أنفسهم في وجه من يعتدي عليهـم، فأنشؤوا هم أيضًا، عصاباتهم[١٣٤]. وكان

(١٣١) صابرينا ميرفان، حركة الإصلاح الشيعيّ، مصدر سابق، ص٤٢١.

(١٣٢) حسن الأمين، الذكريات من الطفولة إلى الصبا (بيروت: دار الغدير)، الصفحتان ٦ و٧.

(١٣٣) صابرينا ميرفان، حركة الإصلاح الشيعيّ، مصدر سابق، الصفحتان ٤٢٢ و٤٢٣.

(١٣٤) المصدر نفسه، الصفحة ٤٢٣.

الجيش الفرنسيّ قد وزّع الأسلحة على مسيحيّي جبل عامل للردّ على الهجمات عليهم ممّا وسم الصراع بسمة طائفيّة. وكان الفرنسيّون يهدفون، بإذكاء الصراع الطائفيّ، إلى إثبات أنّ الشعب لم يكن جديرًا بالاستقلال(١٣٥).

كان انتشار الأسلحة والفوضى والاضطراب وفقدان الأمن قد عمّ جبل عامل بُعيد مؤتمر سان ريمو، وكان الوطنيّون والثوّار في جبل عامل قد ضيّقوا الخناق على زعيم البلاد كامل الأسعد لكي يتوقّف عن المماطلة، وعن اتّخاذ المواقف المزدوجة. ولكي يختار بين فيصل وغورو، فإمّا أن يتابع باعتباره حامل راية الزعامة الوحيد في جبل عامل وأن يتحمّل مسؤوليّتها مهما كانت النتائج، وإمّا أن يتكيّف مع الواقع الجديد. وقد أرغم على اتّخاذ موقف صارم، وهذا ما سيكون محور المناقشات في مؤتمر وادي الحجير.

مؤتمر وادي الحجير

اختير وادي الحجير مكانًا لاجتماع العامليّين بكلّ شرائحهم، الزعماء والعلماء والوجهاء. وقع الاختيار عليه نظرًا لتوسّطه البلاد العامليّة، ولأنّ الثوّار كانوا يسيطرون عليه. زد على ذلك أنّه كان صعب المنال على الجيش الفرنسيّ(١٣٦). وقد تداعى أهل عاملة للبحث في الموقف السياسيّ من جميع جوانبه، والنظر في مصير البلاد العامليّة على نحو تطمئنّ إليه الجماعة القلقة. وفي يوم السبت ٢٤ نيسان سنة ١٩٢٠ عُقد المؤتمر بحضور العلماء والزعماء والثوار. وقد اندفع العلّامة الكبير السيّد عبد الحسين شرف الدين يتكلّم ويشرح(١٣٧)، حيث ألقى خطاب الافتتاح مذكّرًا بالموقف الحرج. وكان أثر كلامه في النفوس واضطرامها حقدًا وكرهًا لسياسة فرنسا المتّبعة كبيرًا وعظيمًا.

كان كلام السيّد عنيفًا يهدف إلى تعبئة العواطف ضدّ الفرنسيّين. وقد عبّر بذلك عن وجهة نظر المؤتمرين باستقلال جبل عامل ضمن المملكة السوريّة التي دعوا إليها باسم الوحدة السوريّة. ثمّ حثّ على التضامن والاتّحاد، وبيّن عاقبة الاختلاف والفوضى التي تفسح المجال للقول بأنّنا لا نستطيع التمرّس بالحكم الذاتيّ، ومن هنا يأخذ المستعمر طريقه

(١٣٥) عبد الحسين شرف الدين، **بغية الراغبين**، مصدر سابق، الصفحة ٦٣.

(١٣٦) راجع: منذر جابر، **الكيان السياسيّ لجبل عامل قبل ١٩٢٠** (بيروت: المجلس الثقافيّ الجنوبيّ، ١٩٧٨).

(١٣٧) أحمد رضا، «يوميات للتاريخ»، **مجلّة العرفان** المجلد ٣٣، (تموز ١٩٤٧)، الصفحة ٩٨٨. وقد توسّع في ذكر الأسماء ووصف جوّ المؤتمر.

إلينا. وحثّ على المحافظة على الأمن في البلاد عامّةً وتأمين المسيحيّين خصوصًا، ثمّ تناول قرآنًا من جيبه، وأخذ اليمين على العلماء والزعماء[١٣٨].

وفي نهاية المؤتمر انتخب الشيخ حسين مغنية، رئيس العلماء، ليرأس وفدًا إلى دمشق لمناقشة ما اتّفق عليه مع فيصل لكنّه اعتذر لكبر سنه. فانتدب السيّد عبد الحسين شرف الدين والسيّد عبد الحسين نور الدين لملاقاة السيّد محسن الأمين في دمشق - وكان نزيلها - والذهاب معًا للقاء فيصل. وقد صُدّق بالإجماع على الوثيقة المتّخذة في المؤتمر والتي تضمّنت المسائل الآتية:

١. الموافقة على القرارات الصادرة في المؤتمر السوريّ، أي استقلال سوريا الشامل بإمرة فيصل، بلا تقسيم ولا حماية فرنسيّة.

٢. خضوع العامليّين لفيصل.

٣. التحاق جبل عامل بسوريا في إطار الاستقلال الإداريّ[١٣٩].

وقبل انطلاق الوفد إلى دمشق، طلب العلماء والزعماء، ككامل الأسعد، من صادق الحمزة ورجاله أن يعدهم بعدم مهاجمة العامليّين، فانصاع صادق لطلبهم واستثنى من كان إلبًا للفرنسيّين وعونًا على الوطن واستقلاله، مجاهرًا بذلك مع الغاصبين المحتلّين، مسلمًا كان أو مسيحيًّا، لأنّ جهاده كان حسب قوله: «سياسيًّا لا دينيًّا»[١٤٠].

اعتبر المسيحيّون أن عقد المؤتمر موجّه ضدّهم بالدرجة الأولى، خاصّةً وأنّه لم يدع أيّ متنفّذ مسيحيّ، أو حتّى من الطوائف الأخرى، لحضوره. وبذلك اكتسب المؤتمر هويّةً شيعيّةً خالصةً. ولعلّ ما زاد في الأمر سوءًا أنّ أخبارًا مشوّهةً صدرت عن بعض الأشخاص أشيع فيها «أنّ قرارات قد اتّخذت في المؤتمر للتنكيل بالمسيحيّين»، وشرع هؤلاء بتحريض أهل القرى المسيحيّة في جنوب جبل عامل لمناوأة الشيعيّين[١٤١].

---

(١٣٨) أحمد إسماعيل، «من أحداث سنة ١٩٢٠ في جبل عامل، مؤتمر وادي الحجير»، **مجلّة العرفان**، المجلّد ٧٥، العدد ١ (آذار ١٩٨٧) والعدد ٢ (نيسان ١٩٨٧)، الصفحتان ٩٥ و٩٦.
للاطّلاع على نصّ خطاب السيد شرف الدين في مؤتمر وادي الحجير انظر في:
محمّد كوراني، **الجذور التاريخيّة للمقاومة الإسلاميّة في جبل عامل**، مصدر سابق، الصفحات من ١٣٩ إلى ١٤١؛ مصطفى بزّي، **جبل عامل في محيطه العربيّ**، مصدر سابق، الصفحتان ١٧٢ و١٧٣.

(١٣٩) أحمد رضا، «مذكّرات للتاريخ»، مصدر سابق، الصفحة ٩٨٩.

(١٤٠) المصدر نفسه، الصفحة ٩٨٩.

(١٤١) محمد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، مصدر سابق، الصفحة ٢٢٦.

كان من شأن المبالغات التي أعقبت عقد مؤتمر وادي الحجير والنقل المشوّه والمحرّف لوقائعه، إثارة عواطف المسيحيّين واستعدائهم، وتشجيع المستغلّين لمثل هذه الأحداث، ما زاد التوتّر في جبل عامل بين الشيعة والمسيحيّين. وساءت الأحوال، وزاد في الأمر سوءًا أيضًا، ما فعله الفرنسيّون الذين ذرّوا على الجرح ملحًا، فسلّحوا أهل عين إبل من جهة وأظهروا عجزهم إزاء العصيان المدنيّ الشامل الذي تحصّن به العامليّون. وقد سوّل المستعمر لأهل عين إبل فاغترّوا بحصانة موقعهم وبقوّة أسلحتهم وابتدروا من مكانتهم متصلّتين بالعداوة والمجاهرة بالاعتداء. فكانت هذه حركةً استفزازيّةً، قابلها الفتيان العامليّون بالاستياء والحفيظة[١٤٢].

ولا بد من القول إنّ القرى التي هوجمت والتي كان يسكنها مسيحيّون لم يخفوا انتصارهم لفرنسا، وكان سكّان عين إبل، أكثر القرى المصابة، قد استقبلوا الجنرال غورو بفرحة عارمة وهم يردّدون هتافات عن تعلّقهم ببلده. لذلك أوفدوا شخصًا لطلب الحماية الفرنسيّة من الضابط المقيم في صور، فاكتفى بتزويدهم بالسلاح، نظرًا لعجزه عن إجابة طلبهم. كما أنّهم رفضوا طلب موفد صادق الحمزة بإعطاء المتمرّدين سلاحًا ومالًا وبرفع راية فيصل. ومن البديهيّ أنّ سكّان هذه القرى كانوا بذلك يعرّضون أنفسهم لتهمة التعاون مع الفرنسيّين أو العمالة لهم من قبل الشيعة[١٤٣].

وفي الخامس من أيّار سنة ١٩٢٠، هاجمت عصابة محمود أحمد بزّي، يصاحبها وجهاء من آل بزّي، آخر قرية مسيحيّة في قضاء صور، وهي عين إبل القريبة من بنت جبيل. أمّا صادق حمزة فقد اتّخذ هدفه موقع صور الفرنسيّ. وقد تابعت العصابات انتشارها في جبل عامل، يشجّعهم في ذلك الوطنيّون في دمشق. إذ أرسلوا إلى صادق حمزة رسائل التهنئة يصفونه فيها بأنّه قائد جبل عامل[١٤٤]. وفي النصف الثاني من شهر أيّار انطلقت مفرزتان بإمرة العقيد نيجر من النبطيّة وصور والتقتا في تبنين ثمّ تابعتا سيرهما نحو بنت جبيل وعددها ٤ آلاف جنديّ. والحقيقة أنّ المعركة كانت شرسةً، فصدّ الفرقةَ صادق ورجاله عن التقدّم، حتّى نفذت ذخيرتهم ولم يموّلهم أحد بمدد فتراجعوا. وكان من شجاعة الثوّار أن أحدهم اقتحم برج مصفّحة فقتل سائقها ورجع سالمًا[١٤٥].

---

(١٤٢) عبد الحسين شرف الدين، **صفحات من حياتي**، مصدر سابق، الصفحة ٥.

(١٤٣) صابرينا ميرفان، **حركة الإصلاح الشيعيّ**، مصدر سابق، الصفحتان ٤٢٩ و٤٣٠ (عن الأرشيف الفرنسيّ).

(١٤٤) المصدر نفسه، الصفحة ٤٣٤ (عن الأرشيف الفرنسيّ).

(١٤٥) أحمد رضا، «يوميّات»، **مجلّة العرفان**. المجلّد ٣٤، الجزء ٢، الصفحتان ١٩٩ و٢٠٠.

وفي الوقت نفسه كانت فرقة أدهم تتصدّى للحملة على طريق المصيلح. وعند قدومها آتيةً من الزهراني أمطرها الثوّار بكثافة. لكنّ الحملة كانت مسلّحةً تسليحًا كاملًا بالدبابات والمدافع وعربات الجنود. وقتل من الحملة عدد لا يستهان به، ثمّ انسحب الثوّار باتّجاه النبطيّة حتّى منطقة مرجعيون. وهناك التقت مجموعتا صادق وأدهم ثمّ تابعا إلى سهل الحولة فانضمّت إليهم مجموعات الثوّار هناك وبدأوا بمهاجمة الفرنسيّين في مرجعيون وضواحيها(١٤٦).

كانت تدابير القمع بحقّ الثوّار وقراهم قد أثّرت تأثيرًا عميقًا في العامليّين. ما يسمح بالقول إنّ الفلّاحين أصيبوا بالرعب. وما زالت ذكرى قصف القرى الشيعيّة بالطائرات تتناقل إلى اليوم في الأحاديث الشفهيّة. وكان الوجهاء الشيعة كلّهم في نظر الفرنسيّين متورّطين. فمن لم يفرّ منهم بسبب حكم عليه، كان يُطلب قهره. وقد استدعى العقيد نيجر في ٥ حزيران سنة ١٩٢٠ عشرةً منهم إلى مطرانيّة الروم الكاثوليك في صيدا. وقد وبّخهم بحضور الوجهاء السنّة والمسيحيّين. ثمّ أُلزم الشيعة بتوقيع شروط مفروضة عليهم تحت طائلة النفي من بلادهم، ومنها: دفع الشيعة غرامةً ماليّةً قدرها مئة ألف ليرة ذهبيّة، وأن تُدفع الضرائب، وأن يُسلّم المحكومون، وأن يُنشر الأمن في القرى المسيحيّة، وأن يُسمح لهم بالعودة إلى قراهم(١٤٧).

لقد فهم الشيخ أحمد رضا أنّ هذه السياسة تهدف إلى إفقار الطائفة الشيعيّة. وقد عانت بالفعل الكثير من الصعوبات في إنعاش اقتصادها بعد هذه الاضطرابات. كما أنّه أشار إلى أنّ شيعة جبل عامل لم ينالوا من الوطنيّين أيّ مساعدة، بل كانوا موضع سخريتهم اللاذعة(١٤٨). ولقد كشفت القسوة في قمع العامليّين من جهة، وعزلتهم من جهة أخرى «سقوط الجبل» بتعبير السيّد عبد الحسين شرف الدين (أي جبل عامل) وقد اعتبر ذلك أساسيًّا في سقوط القضيّة السوريّة(١٤٩).

على أنّ العصابات لم توقف هجماتها، والخلافات لم تهدأ بين الشيعة والمسيحيّين. بل قام لصوص مسيحيّون بمهاجمة القرى الشيعيّة في محيط صور بموافقة الفرنسيّين، ولم تتوقّف هجمات العصابات إلّا بسقوط الحكومة العربيّة في دمشق بعد أن هزمها الجيش الفرنسيّ

(١٤٦) جريدة السفير (٣١/٧/١٩٩٠).
(١٤٧) صابرينا ميرفان، **حركة الإصلاح الشيعيّ**، مصدر سابق، الصفحة ٤٣٦ (عن الأرشيف الفرنسيّ).
(١٤٨) أحمد رضا، «يوميّات»، مصدر سابق، الصفحات من ٢٠٢ إلى ٢٠٥.
(١٤٩) عبد الحسين شرف الدين، **بغية الراغبين**، مصدر سابق، الصفحة ٦٤.

في معركـة ميسلـون في ٢٤ تموز سنة ١٩٢٠، وبإعلان دولة لبنان الكبير وبضمّ جبل عامل لهذه الدولة في الأوّل من أيلول سنة ١٩٢٠[١٥٠]. ولمّا انطلقت الثورة الدرزيّة في سوريا في حزيـران سنة ١٩٢٥ عبّر العامليّيون عن تعاطفهم مع الثوّار، وبالغوا في تشجيعهم وأرسلوا إليهـم سيّـارات محمّلة بالفاكهة والحلويات. وبـدأ بعض الوطنيّين بتوزيـع العرائض المؤيّدة للوحدة السوريّة[١٥١].

وبمراجعـة الواقـع الذي آلـت إليه البـلاد نستنتج أنّ الانتـداب الفرنسـيّ أرسى قاعدة الخلـل في التوازن الطائفيّ لمصلحة المسيحيّين، وبـدأ الصراع يبرز في منطقة جبل عامل بين الوحدويّـين الذين رفضوا الانتداب ودولة لبنان الكبير، وتمسّكوا بالوحدة مع سوريا، وبين معظـم مسيحيّي المنطقـة الذين وجدوا في الانتـداب الفرنسيّ ملاذًا لهـم، ومساعدًا على تخطّـي الأزمات التي كانوا يعيشونهـا خلال العهد العثمانيّ في سبيل تحقيق طموحاتهم في تأسيس دولة جديدة تشكّل كيانًا سياسيًّا خاصًّا مستقلًّا لهم.

جبل عامل بين لبنان الكبير ومعاهدة ١٩٣٦

استطاع الانتداب الفرنسيّ، ولأسباب عديدة داخليّة وخارجيّة، أن يوجّه ضربةً قويّةً وقاسيةً إلى «العصابات» الوطنيّة في جبل عامل التي وقفت بوسائلها المعروفة وبإمكانيّاتها المتواضعة والمتوافـرة ضـدّ الفرنسيّين والمتعاونين معهـم في المنطقة. إلّا أنّ الفرنسيّـين لم يستطيعوا أن يقضـوا نهائيًّا على تلك «العصابات»، ذلك أنّ أهـالي جبل عامل وممثّليهم، لم يفوّتوا فرصةً سانحةً دون تأكيد مواقفهم الأساسيّة، ودعوتهم الدائمة والمستمرّة للعلاقة مع سوريا ولرفض الانتـداب الفرنسيّ. وقـد عبّرت مجلة العرفان عن هذه الطموحـات من خلال ما ورد فيها عـام ١٩٢١: «بأن الوحـدة السوريّة أنجح دواء لأدوائنا، وأفضـل واسطة تجمع قلوبنا، ولا يستحسـن ضمّ لبنان الكبير لهذه الوحدة فقط، بل حبّذا ضمّ فلسطين وما وراء الأردن وما ذلك بعزيز لو صحّت العزائم»[١٥٢].

إنّ مـا جرى في جبل عامـل سنة ١٩٢٠، كان تمهيدًا لما سيجـري بعد ذلك في سوريا، حيـث كان الفرنسيّون يخطّطـون بعد احتلال المنطقة إلى متابعـة طريقهم لاحتلال الشام، وذلك لإكمال مخطط سايكس- بيكو.

(١٥٠) صابرينا ميرفان، **حركة الإصلاح الشيعي**، مصدر سابق، الصفحة ٤٣٧.
(١٥١) المصدر نفسه، الصفحة ٤٤١ (عن الأرشيف الفرنسيّ).
(١٥٢) **مجلّة العرفان**، المجلد ٦، الجزء ٨ (حزيران سنة ١٩٢١)، الصفحة ٤٠٥.

وشاء القدر أن يكون اعتقال أحد قادة العصابات (وهو أدهم خنجر) من قبل الفرنسيّين، هو الشرارة الأولى التي ألهبت منطقة جبل العرب بأسرها. فكانت الثورة السوريّة الكبرى هناك بقيادة المناضل سلطان باشا الأطرش. وبعد فرار معظم رجال العصابات من جبل عامل إلى فلسطين، بقي منهم من يعمل ضدّ الفرنسيّين، إن في المنطقة الشرقية أو في جبل حوران وغيره، ومن هؤلاء أدهم خنجر الذي حاول اغتيال الجنرال غورو في القنيطرة السوريّة.

وصادف وجود أدهم ذات يوم في منزل سلطان باشا الأطرش فقبض عليه الفرنسيون بوشاية، وحمل إلى السويداء ثمّ إلى بيروت وأعدم هناك كما أسلفنا سابقًا. وقد لعب المجاهدون العامليّون دورًا بارزًا في دعم الثورة السوريّة، وكانت الثورات تتلاقى بين سوريا ولبنان، خاصّةً ثورة سنة ١٩٢٥، التي لعب فيها المجاهدون الشيعة في جنوب لبنان دورًا بطوليًّا رائعًا(١٥٣). وفي غضون ١٩٢٧، كانت الثورة السوريّة ما تزال مشتعلةً، أو قبيل انتهائها بفترة وجيزة، وخوفًا من انتقال عدوى هذه الثورة مجدّدًا إلى منطقة جبل عامل، لجأت السلطات الفرنسيّة إلى جمع السلاح من المنطقة وكلّفت الجندرمة المحلّيّة بالتفتيش عنها، وهدّدت باستعمال أقصى العقوبات بحقّ كلّ من يدلي بتصريحات ناقصة أو كاذبة، بقصد الحؤول دون جمع السلاح من صور ومنطقتها(١٥٤).

إلى ذلك، قسّم الدستور اللبنانيّ الذي وضع سنة ١٩٢٦، اللبنانيّين إلى قسمين. فقد تعامل معه فريق بالارتياح وآخر بالارتياب، وكان بالنسبة إلى الفريق الأول، بداية الخلاص من الاستعمار الفرنسيّ وضربًا من ضروب التحرّر والإعتاق. في حين كان الدستور بالنسبة إلى الفريق الثاني لا يلبّي الحاجات والمطالب القوميّة المطلوبة، في الوقت الذي كان أبناء جبل عامل عامّةً لا يعرفون المصير الذي سيؤولون إليه، فهم ما زالوا يفكّرون بالانضمام إلى سوريّا، وبقوا على موقفهم ينادون بشعار الوحدة السوريّة ويعملون من أجل تحقيقه.

المواقف نفسها تتكرّرت أثناء مؤتمر القدس، بهدف لفت الرأي العامّ الإسلاميّ إلى خطر الاستيطان الصهيونيّ في فلسطين. وشارك في المؤتمر قيادات سياسيّة إسلاميّة وكبار رجال الدين الإسلاميّين من ٢٢ دولةً، وتمثّل جبل عامل بوفد مؤلّف من رياض الصلح، وأحمد رضا، والشاعر محمّد عليّ الحوماني والشيخ سليمان ظاهر. «وجاءت مشاركة العامليّين

(١٥٣) زاهية قدّورة، تاريخ العرب الحديث، الطبعة ٢ (بيروت: دار النهضة العربيّة، ١٩٧١)، الصفحة ٩٣.
(١٥٤) مصطفى بزّي، جبل عامل في محيطه العربيّ، مصدر سابق، الصفحة ٢٥٧.

نتيجة قناعة راسخة بأنّ الخطر الصهيونيّ لا يطال فلسطين فقط بل يمتدّ إلى جبل عامل»[١٥٥]. وكان لمشاركة العامليّين وقع مهمّ على المهتمّين بإنجاح المؤتمر. هذا ولم تتوقّف الاجتماعات والمؤتمرات العامليّة أو التي شارك فيها عامليّون لإثبات أنّ جبل عامل كان جزءًا من سوريّا وأنّ العامليّين لم يكونوا أبدًا من طلّاب الانتداب الفرنسيّ.

وفي عام ١٩٣٦ انفجر الوضع في بنت جبيل على أثر تلزيم زراعة التبغ في جبل عامل لشركة فرنسيّة هي شركة «الريجي». حينها احتجّ عدد من شبّان البلدة فاعتقلتهم السلطات الفرنسيّة، فقامت القرى المجاورة وعلى رأسها عيناثا بمظاهرات صاخبة لإخراج المعتقلين من سجن بنت جبيل، فوقع عدد من المحتجّين صرعى وجرحى، وبات جبل عامل في حال من الإضراب العامّ وعمّت المظاهرات المَنطقة بكاملها من أقصاها إلى أقصاها. وكان من نتائج هذه الانتفاضة شعور السلطة بأنّ جبل عامل بكلّ أهله يقف وقفةً واحدةً ضدّها وضدّ احتكار شركة «الريجي»، ودعمًا للوحدة السوريّة والمطالب الوطنيّة.

كان التوتّر على أشدّه في البلاد الخاضعة للانتداب في أواسط العقد الرابع من القرن العشرين. فقامت الثورات في المناطق الريفيّة، في أماكن مختلفة من فلسطين، ولا سيّما في الجليل الأدنى حيث قاد الشيخ عزّ الدين القسّام مواجهات بطوليّةً مع البريطانيّين إلى أن استشهد في ساحة القتال في تشرين الثاني ١٩٣٥.

استمرّ العنف إلى بداية الحرب العالميّة الثانية، وعُزّز بإضراب في المدن دام ستّة أشهر. وكان العامليّون في الجهة المقابلة من الحدود التي وضعتها سلطات الانتداب، يتابعون هذه الأحداث عن قرب[١٥٦]. وكانت العلاقات التي تربط العامليّين الجنوبيّين بفلسطين أقوى بكثير من تلك التي كانت تربطها بالمدن اللبنانيّة، خاصّةً صيدا وبيروت وغيرهما. حتّى إنّ العملة الفلسطينيّة كانت الأكثر تداولًا في معظم أسواق الجنوب وبلداته. أمّا على الصعيد السياسيّ، فكانت العلاقة بين الحركة الوطنيّة في كلّ من القطرين قويّةً إلى درجة أنّها كانت علاقةً بين جناحين لحركة وطنيّة واحدة. وكذلك كانت العلاقة مع الحركة الوطنيّة السوريّة التي كانت تقارع الاستعمار الفرنسيّ أيضًا[١٥٧].

---

(١٥٥) عليّ شعيب، **مطالب جبل عامل ١٩٠٠-١٩٣٦**، الطبعة ١ (بيروت: المؤسّسة الجامعيّة، ١٩٨٧)، الصفحتان ١٠٧ و١٠٨.

(١٥٦) صابرينا ميرفان، **حركة الإصلاح الشيعيّ**، مصدر سابق، الصفحة ٤٥١.

(١٥٧) مصطفى بزّي، **جبل عامل في محيطه العربيّ**، مصدر سابق، الصفحتان ٣٦٥ و٣٦٦.

تخـوَّف العامليّون من حلول الاستعمار الاستيطانيّ الصهيونيّ على الحدود الفلسطينيّة. لـذا كانوا معنيّين فعلًا بالثـورة التي أعلنتها الجماهير الفلسطينيّـة سنة ١٩٣٦. وكان الثوّار الفلسطينيّـين يتلقّـون المعونة الماديّـة والدعم المعنويّ من وطنيّي جبـل عامل. ونمت العلاقة الوثيقـة بين بنت جبيل ومنطقة صـور من جهة، والثوّار الفلسطينيّـين من جهة ثانية، حتى أنّ شهـداء عامليّين سقطوا وهم يقاتلون إلى جانب إخوانهم في فلسطين. فقد قضى الشهيد قاسـم أبـو طعام من بنت جبيل في منطقة الفيبري في حيفا. وكتبـت صحيفة التايمز اللندنيّة آنذاك «إنّ المقاومة الفلسطينيّة تدار من دمشق وبنت جبيل»(١٥٨). وفي عام ١٩٣٧ عقد في بلودان في سوريّا مؤتمر حضره بالإضافة إلى أعضاء الكتلة الوطنيّة في سوريّا الوحدويّون في لبنـان ومنهـم وحدويّو جبل عامل المطالبون بالوحدة السوريّـة. وكان المؤتمر فرصةً لبحث الوضـع في المنطقة وفي فلسطين، وخاصّةً انتفاضة الشعب هناك ضدّ الاستعمار الإنكليزيّ والصهاينة. وقد رفض المؤتمرون رفضًا قاطعًا الحلول المفروضة من اللجنة الملكيّة للاستقصاء والتحقيـق، وقـرّروا ضرورة إلغاء وعـد بلفور وإنهـاء الانتداب الإنكليـزيّ على فلسطين واستقلالها وإيقاف الهجرة اليهوديّة ومنع بيع الأراضي لليهود(١٥٩).

أمّـا بالنسبـة للواء الاسكنـدرون الذي تنازلـت فرنسا عنه لتركيـا في ٢٣ حزيران سنة ١٩٣٩، فقد نفّذ جبل عامل إضرابًا كبيرًا وتظاهر الأهالي في كلّ مكان وعبّروا عن استيائهم تجـاه سلخ بقعـة عربيّة وإعطائها للأتراك. وقـد طيّروا البرقيّات التي وقّعهـا العلماء والقادة الوطنيّـون(١٦٠). ما يعكس الحسّ الواضح لدى العامليّين تجـاه كلّ القضايا الوطنيّة التي نبّه إليها المراجع والعلماء العامليّون وإلى المؤامرات التي تحاك. فها هو السيّد عبد الحسين شرف الدين يوجّه نداءًا في شهر نيسان سنة ١٩٤٨ إلى الملك عبد الله (ملك الأردن) يقول فيه:

> [...] الآن، وقـد أسفـر الصبح لكلّ ذي عـين، وأعلن الطائرون إلى الظـلّ والماء، تردّدهم في خوض المحنة ودفع الكارثة، أروا الأمّة ماعوّدتموها - بني هاشم - من هبوبكم للأخذ بكضمها كلّمـا اجرحنّت الخطـوب [كذا في الأصـل] وابتسموا لهـا في ثنايا ليلها الفاجـع على مفترق الـدروب. وليـس ذهاب فلسطين فاجعًـا، لولا أنّه ذهـاب لريح العرب وعـزّ الإسلام، وكرامة الإنسان المسترقّ في غد هذا الشرق القريـب(١٦١).

(١٥٨) المصدر نفسه، الصفحة ٣٦٧ (مقابلة مع الشاعر موسى الزين شرارة).

(١٥٩) أحمد عارف الزين، «مؤتمر بلودان»، مجلة العرفان، المجلّد ٢٧، الجزء ٦ (١٩٢٧)، الصفحة ٤٤٢.

(١٦٠) مصطفى بزّي، **جبل عامل في محيطه العربيّ**، مصدر سابق، الصفحة ٣٨٢.

(١٦١) السيّد عبد الحسين شرف الدين، **بغية الراغبين**، مصدر سابق، الصفحة ٤٦٠.

ثمّ أعقب النداء ببرقيّة أرسلها إلى مؤتمر عمّان لإنقاذ فلسطين يوم إعلان دولة «إسرائيل» في ١٥ أيار ١٩٤٨:

> كرامة العرب الجريح تنظر إلى مؤتمركم من مأساة لا موضع فيها للصبر. تنمّر الصهاينة يتحدّى رسالة القرآن. انبعثوا على بركة الله بذات محمّد. الشعب العربيّ يجيش بثورة ضارية، فكونوا من وراء تضحيته، يكفكم الله عدوان شذّاذ الآفاق[١٦٢].

وعندما تشكّل جيش الإنقاذ، كانت منطقة جبل عامل مسرحًا لعمليّاته، ومكانًا لتواجده ومنطلقًا له ضدّ الصهاينة. وعندما كان يشتدّ الضغط الإنكليزيّ على الحاج أمين الحسين وزملائه كان أقرب مكان يأتون إليه هو مدينة صور. وكان أهالي صور يؤمّنون لهم ما يحتاجون إليه، كما كانوا يساعدونهم على العودة إلى فلسطين بوسائل خاصّة وبمساعدة أشخاص معيّنين. وأوّل مقاومة قام بها «حسن سلامة» كانت برفقة جماعة من صور وعلى رأسهم عليّ كامل الخليل الذي كان معه حين استشهاده[١٦٣]. وبعد إنشاء «مكتب فلسطين الدائم» سنة ١٩٤٧، عمد هذا المكتب إلى إنشاء لجان مختلفة، منها لجنة توفير الأسلحة وحشد المتطوّعين وتجهيزهم، إذ كان شباب عامليّون يطوفون القرى داعين شبابها إلى الالتحاق بالثورة والالتمام بها. وكان هؤلاء يلقون من السكّان حماية بالغةً وهتافات بحياة الثورة[١٦٤].

تمركز جيش الإنقاذ في جبل عامل في أماكن عدّة. كما رابطت ألوية من الجيش السوريّ في المنطقة، وبذلك شكل جبل عامل أحد أهمّ ساحات الحرب مع العدوّ الصهيونيّ، وأحد أهمّ الجبهات للجيوش العربيّة، وتحديدًا فرق الإنقاذ السوريّة والمتطوّعين العرب واللبنانيّين. والمعارك التي دارت على أرض الجنوب سنة ١٩٤٨ كانت أشدّ ما عرفته فلسطين من معارك، كما يروي أحد قادة جيش الإنقاذ فوزي القاوقجي في مذكّراته[١٦٥]. وكانت الإدارة والتموين والشؤون الصحّيّة لجيش الإنقاذ مؤمّنةً من جبل عامل. وكانت مستشفيات صور وبنت جبيل تستقبل الجرحى من المصابين. وكان معظم المتطوّعين من الشباب العامليّين في الميدان الوطنيّ في لبنان وسوريّا، وبعضهم ممّن جاهد ضدّ الاستعمار الفرنسيّ[١٦٦].

وقد شهدت المنطقة الشماليّة لفلسطين والمتاخمة لجبل عامل معارك عدّة خاضها

---

(١٦٢) المصدر نفسه، الصفحة ٤٦١.

(١٦٣) مصطفى بزّي، **جبل عامل في محيطه العربيّ**، مصدر سابق، الصفحة ٤٠٤.

(١٦٤) شفيق الأرناؤوط، معروف سعد: **نضال وثورة** (بيروت: المؤسّسة اللبنانية للنشر والخدمات، ١٩٨١)، الصفحة ١٠٤.

(١٦٥) **صفحات من تاريخ جبل عامل** إعداد مجموعة من الباحثين في المجلس الثقافيّ اللبنانيّ الجنوبيّ، الطبعة ١ (بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٩)، الصفحة ١٤٠.

(١٦٦) هاني الهندي، **جيش الإنقاذ**، الطبعة ١ (بيروت: دار القدس، ١٩٧٤)، الصفحتان ١٧ و١٨.

«الإنقــاذ» من المطلّة وحتّى الناصرة، وفي المنــارة وجدّين والهراوي والنبي يوشع والشجرة والمالكيّة وترشيحا والجشّ والصفصاف. ولعلّ معركة المالكيّة في ٦ حزيران ١٩٤٨ كانت مــن أهمّ المعارك التي حصلت في تلك المنطقة والتي استشهد فيها عدد من الشبان العامليّين وعدد من الجنود من الجيش اللبنانيّ على رأسهم النقيب محمّد زغيب[١٦٧]. وقد حصلت في تلك الفترة مجزرة في قرية صلحا الحدوديّة، قتل فيها اليهود ٦٥ شخصًا من سكّان البلدة بعد اعتقالهم. فترك أهل البلدة ديارهم وهاموا على وجوههم.

ثــمّ بدأ عدد كبير من أبناء فلسطين يغادرونها تدريجيًّــا بعد المذابح الرهيبة التي ارتكبها الصهاينــة، فوقف أبناء جبــل عامل من إخوانهم موقفًا مشرّفًا وقدّمــوا لهم البيوت والفرش والطعــام. ولعلّ الحماسة الدينيّــة والقوميّة المتجذّرة في قلوب العامليّــين مردّها إلى مواقف مراجعهــم والعلمــاء، فها هو السيّد محســن الأمين يعلن الجهاد المقدّس في فلسطين ويوجّه نداءًا يقول فيه:

أيّها العرب، أيها المسلمون: إنّ لكم في فلسطين تراثًا، وإنّ لكم في كل غور ونجد وحزن وسهل فيهــا دمًا عُجن به ترابها، واختلط بــه ماؤها ونباتها [...]، وإنّ إخوانكــم في فلسطين قد أقضّ مضاجعهم ما هم فيه من محنة وبلاء، وأسهر عيونهم وبرّح أجسامهم ما يلاقونه من كبد الخصوم [...]، وإنّ بنــي أبيكم ليقدمون إقدام الآتي ويدافعون دفاع المستميت [...] فلا تضنّوا عليهم ببذل التافه الحقير وهم بذلوا الجليل العظيم [...][١٦٨].

واستصرخ السيّد عبد الحسين شرف الدين كذلك الأمّة بنداء آخر قال فيه:

أيّهــا المسلمون، أيها العرب، هــذا شهر المحرّم الدامي الذي انتصرت فيه عقيدة، وبعث فيه مبدأ. ألا إنّ قتلــة الحسين عليــه السلام بكر في القتلات. فلتكن قدوتنا فيــه بكرًا في القدوات. ولنكن نحــن في فلسطــين مكان سيّد الشهداء من قضيته. ليكون [كذا في الأصل] لنا ولفلسطين ما كان له ولقضيّته من حياة ومجد وخلود.

أيّهــا العرب، أيهــا المسلمون، لقد حُمَّ الأجــل وموعدنا فلسطين عليهــا نحيا وفيها نموت. والسلام عليكم يوم تموتون شهداء، ويوم تبعثون أحياء[١٦٩].

كان للصهاينــة مطامع في جبل عامل قبل إقامة الدولة على أرض فلسطين، فقد أكّد بن

(١٦٧) المصدر نفسه، الصفحة ٨٨.

(١٦٨) مجلّة العرفان، المجلّد ٣٤، الجزء ٤ (آذار ١٩٤٨)، الصفحة ٦٢١.

(١٦٩) مخطوطة بخطّ يد السيّد جعفر عبد الحسين شرف الدين، الصفحة ٣١.

غوريـون على «أنّ قدرة الدولة اليهوديّة على البقاء يجـب أن تكون أراضي النقب القاحلة [...]، وأن تكـون ميـاه الأردن والليطاني مشمولةً داخل حدودنـا»[١٧٠]. من أجل ذلك نفّذت مجزرة صلحا التي أشرنا إليها ومجزرةً أخرى في حولا سقط فيها ثمانون شهيدًا تقريبًا، تشـرّد بعدهـا السكان وهاموا على وجوههـم، ما دفع السيّد عبد الحسـين شرف الدين إلى توجيـه كتاب إلى رئيس الجمهوريّة اللبنانيّة آنذاك الشيـخ بشارة الخوري يطالبه فيها برعاية المنكوبين قائلاً:

وحسبنـا الآن نكبـة جبل عامل في حـدوده المتاحة، ودمائه المباحة. وقراه وقـد صيح فيها نبهًا! وأطفالـه وقـد تـأودت رعبًا. وشبابه وقـد استحرّ بهم الفتـك. إلى ما هنالك مـن هلاك الحرث والـزرع. هـذا الجبل العريق تضرب عليـه الذلّة والمسكنة، ممّن ضربت عليهـم الذلّة والمسكنة في سحيـق التاريـخ. هذا الجبل الذي يقوم بما عليـه من واجبات، ولا يعطى ما لـه من حقوق، كأنّه الشريـك الخاسـر، يدفع الغرم ومن الغنم يحرم. أجل جاسوا خـلال دياركم يتصرّفون بها تصرّف الفاتح. فإذا لم يكن من قدرة على الحماية، أفليس من طاقة على الرعاية [؟]. وإذا قرأتم السلام على جبل عامل فقل السلام عليكم وعلى لبنان.[١٧١]

جبل عامل والقضيّة الفلسطينيّة

بعـد ضياع فلسطين قضمت الدولة الصهيونيّة آلاف الدونمات من أراضي قرى جبل عامل وضمّتهـا إليها، كما اقتطعـت بريطانيا من قبلُ قرى طربيخا وصلحـا وقَدَس والنبي يوشع وهونـين والمالكيّة وآبل والمنصورة وغيرها من المزارع والقـرى الصغيرة. وبعد الهزيمة التي مُنـي بها العرب عـام ١٩٦٧ أصبحت قرى جبـل عامل على موعد دائم مـع الاعتداءات الإسرائيليّة.

وعندما انطلقت الثورة الفلسطينيّة بعد العام ١٩٦٧ ورسّخت أقدامها في لبنان التحق بصفوفهـا المئات من الشبّـان العامليّين، وسقط منهم الكثير مـن الشهداء في مواجهات مع العـدوّ الصهيونيّ داخـل فلسطين وخارجها. وقد ساهم في خلق تلك البيئة من تأكيد العداء لإسرائيـل ومن تأييد للمقاومة والانخـراط في صفوفها الشعارات والنـداءات التي أطلقها الإمـام السيّد موسى الصدر كقوله: «إنّ التعامل مع إسرائيل حرام»، و«إسرائيل شرّ مطلق»، و«بعمامتـي هذه سوف أحمي الثورة الفلسطينيّـة»، و«إنّ شرف القدس يأبى أن يتحرّر إلّا

(١٧٠) مجلّة المنطلق، العدد ٢١ (حزيران ١٩٨٣)، الصفحتان ٢٢ و٢٣.

(١٧١) مخطوطة بخطّ يد السيّد جعفر عبد الحسين شرف الدين، الصفحتان ٢٥ و٢٦.

على أيدي المؤمنين الشرفاء». ولم تكن تلك الشعارات غريبةً عن تاريخ ارتباط جبل عامل بفلسطين.

كما أكّد الإمام الصدر على العلاقة المتينة والمصير المشترك بين من سمّاهم «المحرومين في وطنهم والمحرومين من وطنهم»، وهو يقصد بذلك الشيعة اللبنانيّين والفلسطينيّين اللاجئين. ومن هذا الواقع ولدت حركة المحرومين وهي تتطلّع من حيث المبدأ إلى كلّ المحرومين في لبنان[١٧٢]. ولم يكتف الإمام بذلك بل أخذ يدعو الدولة (كما فعل في مهرجان بعلبك في ١٧ آذار ١٩٧٤) إلى إنشاء مخيّمات التدريب:

> [...] أنا سأطلب منكم إنشاء مخيّمات التدريب، مخيّمات في البقاع والجنوب، وأنا سأتدرّب معكم. لا تعتقدوا أنّ المعركة مع إسرائيل قاربت نهايتها وأنّ العالم العربيّ سينام مرتاحًا. [علينا أن] نربّي جيلا يتمكن من حمل السلاح [...]، نحن مضطرّون إلى تدريب أولادنا وتسليحهم لكي نحفظ كرامة بيوتنا ونحفظ أعراضنا ونؤدّي دورنا في صيانة الوطن.[١٧٣]

الاجتياح الإسرائيليّ سنة ١٩٧٨

سبق الاجتياحَ الإسرائيليّ للبنان عمليّة قامت بها مجموعة من الفدائيّين في عمق الأراضي الإسرائيليّة على شواطئ حيفا اتّخذتها إسرائيل ذريعة لاجتياح جبل عامل. وفي الخامس عشر من آذار سنة ١٩٧٨ بدأ «الجيش الإسرائيليّ» هجومًا واسع النطاق على طول الحدود مع لبنان من الناقورة غربًا حتّى راشيا شرقًا، على جبهة يبلغ طولها حوالي مائة كيلو متر. بدأ الهجوم البرّيّ بعد التغطية بالقصف الجوّيّ والمدفعيّ البعيد المدى والمكثّف. ثمّ دفعوا بقوّاتهم المحمولة، تدعمها الآليّات الضخمة. وقد قدّر مجمل المشتركين في هذه الهجمة بحوالي ٢٨ ألف جنديّ و ٥٠ دبّابةً وأربعة ألوية مدرّعة تساندها المدفعيّة الصاروخيّة.

تعاونت ميليشيات سعد حدّاد (جيش لبنان الجنوبيّ) مع القوّات الغازية على تدمير القرى وتشريد السكّان، ففي بلدة الطيبة لم يبقَ بيت واحد من أصل ثمانمائة بيت إلّا وقد دمّر كلّيًّا أو جزئيًّا. وقامت الميلشيات بنهب أثاث البيوت وسائر الممتلكات بما فيها موجودات المحلات التجاريّة والسيّارات والتراكتورات[١٧٤]. كما دخلت الميلشيات إلى قرية يارين وباشرت عمليّات النسف والتدمير الكلّيّ للقرية بما في ذلك المسجد والحسينيّة، حتّى أن

(١٧٢) مجلّة الطليعة الإسلاميّة، العدد ٨، الصفحة ٢٩.
(١٧٣) من الخطاب الذي ألقاه السيّد موسى الصدر في مهرجان بعلبك، جريدة النهار (١٩٧٤/٣/١٨).
(١٧٤) جريدة السفير (١٩٧٩/٢/١٧)، الصفحة ٥.

نسبة البيوت المدمّرة بلغت ٩٠ بالمائة[١٧٥].

واقتحم رجال سعد حدّاد بالتعاون مع الصهاينة بلدة الخيام فقتلوا أكثر من ثمانين مدنيًّا عاجزًا، ودمّروها تدميرًا شاملًا. وشنّ الطيران هجومًا على قرية العبّاسيّة، فقصف الجامع الذي التجأ الأهالي للاحتماء به، ودُمّر على رؤوس من كانوا فيه، ولم ينج منهم أحد، وقتل أكثر من سبعين شخصًا أكثرهم من النساء والأطفال. وتكرّرت المجازر في بلدات كونين والغندوريّة وفرون، فتشرّد السكان وهربوا من بيوتهم، وأقيمت لهم المخيمات في صيدا، وافترشوا ملاعب المدارس ومداخل البنايات في بيروت. واستقرّت القوّات الإسرائيليّة على مقربة من نهر الليطاني، بالقرب من برج رحّال. أطلقت إسرائيل على عملية الاجتياح اسم «عملية الليطاني»، لأنّ الليطاني هو الحلم الذي يراود مؤسّسي الدولة العبريّة قبل نشوئها. هكذا استقرّت القوّات الإسرائيليّة، بالقرب من قرية عين بعال على مقربة من مدينة صور وبالقرب من مخيّم الرشيديّة جنوب صور وعلى مقربة من جسر القعقعيّة الواقع على نهر الليطاني.

تعاظمت مخاوف الإمام الصدر من قضم جبل عامل وضمّه إلى «إسرائيل». فراح ينبّه إلى الأخطار الصهيونيّة ومآربها ويحثّ على التدريب والمقاومة. وقال:

> إسرائيل طامعة في مياهنا وأرضنا [...]، واجبنا أن نكون مقاومةً قبل أن نشرّد من أراضينا [...]، الدفاع عن الجنوب يتمّ بالمقاومة وحمل السلاح [...]، وإذا ابتلي الجنوب فستكون مشكلة تفجّر لبنان كلّه.[١٧٦]

ثمّ ذهب إلى مخيّمات الهاربين من الاجتياح الإسرائيليّ في صيدا يحثّهم على العودة قائلًا:

> أخاطبكم وأنا واحد منكم، وجرحكم جرحنا ومصيبتكم مصيبتنا، لو بقي الوطن سليمًا حريصًا على وحدته لما حصل الذي حصل. علينا العودة لكي نثبت أنّنا نستحقّ الأرض وأنّنا قادرون على حمايتها.[١٧٧]

ثمّ يحذّر الإمام من خطر سقوط جبل عامل بأيدي الصهاينة وتداعياته على العرب والمسلمين والعالم:

---

(١٧٥) جريدة السفير (١/٣/١٩٧٩)، الصفحة ٥.

(١٧٦) مجلّة الهدى، من منشورات مكتب العقيدة والثقافة لحركة أمل، العدد ١٠ (١/١٠/١٩٨٩)، الصفحات ٢٩-٤٤.

(١٧٧) الإمام الصدر والفكر المقاوم (بيروت: المكتب الإعلاميّ لحركة أمل)، الصفحتان ٤٨ و٤٩.

وماذا يعني سقوط الجنوب؟ وللعرب بالذات؟ إنّه يعني أيضًا سقوط لبنان وتقسيمه بل تشظّي لبنان وانتشار شرارة التوتّر في العالم العربيّ كلّه، بل في العالم كلّه حتّى في الولايات المتحدة نفسها!(١٧٨)

الاجتياح الإسرائيليّ عام ١٩٨٢

كان هذا الاجتياح الذي أدّى إلى خروج المقاومة الفلسطينيّة من جنوب لبنان نقطة تحوّل في تاريخ الصراع مع «إسرائيل». فقد تبلورت بسبب هذا الاجتياح ولأوّل مرّة منذ احتلال فلسطين مقاومة لبنانيّة شاركت بفاعليّة في قتال جنود الاحتلال ونجحت في إخراجهم من العاصمة بيروت ومن قسم كبير من الجنوب بعد نحو ثلاث سنوات فقط على الاجتياح (١٩٨٥)، إلى أن تمّ التحرير عام ٢٠٠٠. وكانت المرّة الأولى في تاريخ الصراع العربيّ-الإسرائيليّ الذي تخرج فيه إسرائيل من أرض عربيّة محتلّة من دون قيد أو شرط أو معاهدات أمنيّة أو سياسيّة. ولا يزال لبنان يحتفل إلى اليوم بتاريخ ٢٥ أيار عيدًا للمقاومة والتحرير.

تميّزت تلك المقاومة في بداياتها بمشاركة قوى سياسيّة مختلفة الاتّجاهات فيها. لكنّ الدور الرئيس اقتصر بعد العام ١٩٨٥ على المقاومة الإسلاميّة، التي قادها حزب الله. ومن المعلوم أنّ الحزب بدأ أصلًا كحركة مقاومة بعد الاجتياح الإسرائيليّ عام ١٩٨٢ وبعد انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران التي شجّعت ودعمت تأسيس تلك المقاومة. هكذا سيكون جبل عامل مرّةً أخرى مسرحًا لمواجهات بطوليّة مع قوّات الاحتلال وسيدفع فيها الأثمان الباهظة من الشهداء ومن التهجير وتدمير البيوت والممتلكات من جراء الاعتداءات الإسرائيليّة المتكرّرة. ولكنّ محطّة التحرير التاريخيّة في أيار/مايو ٢٠٠٠ ستكون بداية تراجع المشروع الإسرائيليّ التاريخيّ. وسيصبح جبل عامل في جنوب لبنان ومقاومته موضع اهتمام دولي غير مسبوق في تاريخه، وستتحيّن إسرائيل الفرص للانتقام من هزيمة التحرير والانسحاب المذلّ في عام ٢٠٠٠.

الحرب الإسرائيليّة عام ٢٠٠٦

لم ينعم لبنان طويلًا بالاستقرار بعد التحرير عام ٢٠٠٠. فقد أصدر مجلس الأمن في نهاية عام ٢٠٠٤ قراره الشهير ١٥٥٩ الذي دعا إلى خروج القوات السوريّة من لبنان وإلى نزع

(١٧٨) جريدة النهار (١٩٧٨/٣/٢٤).

ما سمّاه أسلحة الميليشيات اللبنانيّة والفلسطينيّة. ودعا في الوقت نفسه إلى انتخاب رئيس للجمهوريّة. انقسم اللبنانيّون إثر صدور القرار بين مؤيّد ورافض. وتفاقم هذا الانقسام بعد اغتيال رئيس الوزراء رفيق الحريري في مطلع عام ٢٠٠٥ (١٤ شباط/فبراير). وقد نجحت الضغوط الدوليّة القويّة التي ترافقت مع تظاهرات واعتصامات شعبيّة في إخراج الجيش السوريّ من لبنان. وقد انتقلت القوى التي رفعت شعار الاتّهام لسوريا باغتيال الرئيس الحريري، إلى المطالبة بنزع سلاح المقاومة التزامًا بالقرار الدوليّ ١٥٥٩.

لم تكن تلك التغيّرات المتسارعة في لبنان بعيدةً عن تأثير الاحتلال الأميركيّ للعراق الذي حصل عام ٢٠٠٣، وانتقلت بعده الولايات المتّحدة إلى الهجوم الشامل على الشرق الأوسط لإعادة تشكيله من جديد (الشرق الأوسط الجديد أو الشرق الأوسط الكبير)، كما ردّد ذلك مرّات عدّة رموز الإدارة الأميركيّة وأقطاب المحافظين الجدد. وكان من المفترض بحسب التصوّر الأميركي أن يؤدّي انسحاب القوّات السوريّة من لبنان «تنفيذًا للقرار ١٥٥٩»، إلى الانتقال إلى البند الجوهريّ في ذلك القرار وهو سحب سلاح حزب الله، بعدما فقد الحزب الغطاء السياسيّ السوريّ الذي كان يحظى به في السنوات السابقة.

عقدت القوى السياسيّة اللبنانيّة، التي انقسمت إلى فريقين أساسيّين (٨ آذار و١٤ آذار)، لقاءات لبحث قضايا الخلاف حول العلاقة مع سوريا وحول مستقبل سلاح المقاومة. استمرّت اللقاءات حتّى منتصف عام ٢٠٠٦. وقد بادر حزب الله إلى طرح فكرة الإستراتيجيّة الدفاعيّة كمخرج لقضيّة السلاح، بحيث تكون هناك إستراتيجيّة مشتركة بين الجيش والمقاومة والشعب لحماية الناس في الجنوب وللدفاع عن لبنان ضدّ الهجمات الإسرائيلية، ولكن، لم يؤدّ الحوار إلى أيّ نتيجة فعليّة.

في هذه الأثناء كان شعور الولايات المتّحدة بالتورّط في العراق يزداد وضوحًا مع تصاعد العمليّات ضدّ قوّاتها ومع عجزها عن السيطرة التامّة على الأوضاع في البلاد ومع فشلها في تقديم العراق نموذجًا للديمقراطيّة التي روّجت لها لتبرير احتلال العراق والبقاء فيه. كما لم تفلح واشنطن في ردع طهران التي استمرّت في تخصيب اليورانيوم وفي متابعة برنامجها النوويّ. وشعرت إدارة الرئيس جورج بوش بأنّ ما أنجزته في لبنان من إخراج القوّات السوريّة لم يؤدّ إلى التغيير المطلوب بعد الانتخابات النيابيّة عام ٢٠٠٥ التي عاد فيها حزب الله إلى مواقع القوّة السياسيّة بعيدًا عن وجود القوّات السوريّة في لبنان. هكذا شنّت إسرائيل حربًا جديدةً على لبنان في تموز/يوليو من العام ٢٠٠٦ بعد أسر حزب الله لجنديّين إسرائيليّين لمبادلتهم بالأسير سمير القنطار ورفاقه المعتقلين في السجون الإسرائيليّة.

أرادت إسرائيل من الحرب القضاء على حزب الله والتخلّص من سلاح المقاومة بعدما فشلت الوسائل الأخرى كلّها في الوصول إلى هذا الهدف. كانت الحرب الأعنف والأخطر من حيث حجم التدمير الذي لحق بالبنى التحتيّة وبالمدنيّين وبالتهجير الذي طاول نحو مليون لبنانيّ من سكّان الضاحية الجنوبيّة والجنوب والبقاع.

لم يكن من المتوقّع بالنسبة للكثيرين أن تصمد المقاومة بوجه العدوان الجديد. فقد سقط على القرى الجنوبية الآف أطنان القذائف التي أطلقتها الطائرات والمدفعيّة الإسرائيليّة. لكنّ المفاجأة التي أذهلت كلّ دوائر القرار الإقليميّ والدوليّ هو صمود المقاومة الأسطوريّ وفشل العدوّ الإسرائيلي في تحقيق أهدافه في نزع سلاح حزب الله أو في توظيف نتائج هذه الحرب لتشكيل «شرق أوسط جديد» كما قالت وزيرة الخارجيّة كوندوليزا رايس عندما طُلب إليها التوسّط لوقف إطلاق النار، فردت بأنّ «هذه الحرب لن تتوقّف لأنّها مخاض ولادة شرق أوسط جديد».

اعترفت إسرائيل بالفشل في تحقيق أهداف الحرب، وشكّلت لجنة تحقيق (لجنة فينوغراد) لتقصّي أسبابه وتحديد المسؤوليّات المترتّبة عليه. وأدانت هذه اللجنة القيادتين السياسيّة والعسكريّة في إسرائيل. أمّا حزب الله فتحوّل بعد انتصاره في هذه الحرب إلى محطّ أنظار الشعوب العربيّة والإسلاميّة التي رأت في ما حصل هزيمةً جديدةً لإسرائيل لم تتحقّق طيلة الصراع العربيّ-الإسرائيليّ. لكنّ الداخل اللبنانيّ لم يتعامل بالطريقة نفسها مع هذا الانتصار فعاد الانقسام حول نتائج الحرب بين من حمّل مسؤوليّتها إلى حزب الله ولم يرَ فيها أيّ انتصار بل تهجيرًا ودمارًا، وبين من رأى في ما حصل إيذانًا ببداية مرحلة تراجع تاريخيّ للمشروع الإسرائيليّ.

شيعة بيروت: مكابدة الفقر والتهميش

طلال عتريسي

بـدأ نزوح الشيعة من جبل عامل ثمّ من البقاع إلى العاصمة بيروت في مطلع القرن العشرين عـام ١٩٠٠، أي قبـل أن يشهـد لبنان دولته المستقلّـة بأكثر من أربعة عقـود. واستمرّ هذا النـزوح بوتيرة متصاعدة على مراحل حتّى اندلاع الحرب الأهليّة عام ١٩٧٥. فقد حدّت هذه الحرب من النزوح بعدما طاولت نيرانها تجمّعات الشيعة السكنيّة وممتلكاتهم في مناطق كثـيرة مـن ضواحي العاصمة التـي عاشوا فيها أكثر مـن نصف قرن (في النبعـة والكرنتينا والدكوانـة وتـلّ الزعتر وبرج حمّـود)، فتحوّل النزوح في اتّجاه آخـر نحو ضاحية بيروت الجنوبيّة تارةً، وإلى مسقط الرأس في جبل عامل والبقاع تارةً أخرى.

كانـت بيروت منـذ منتصف القرن التاسع عشر قد بـدأت باستقبال الوافدين من مناطق لبنانيّـة عدّة إثر النزاعات الطائفيّة التي حصلت في الجبـل بين الدروز والموارنة بين ١٨٤٠ و١٨٦٠، وقد غلب على هذه الهجرة إلى بيروت الطابع المسيحيّ، مع تزايد هجرة مسيحيّي دمشق إلى العاصمة اللبنانيّة منذ منتصف القرن التاسع عشر، في مقابل تدفّق مستمر للنازحين المسلمـين (السنّة) من أطراف السلطنة (العثمانيّـة) بعد الضغوط التي تعرّضوا لها في بلدان مثل ألبانيا وسواها. ويشهد على هذا التزايد السكّانيّ للمسلمين عدد المساجد التي ارتفعت من ستّة، عام ١٨٠٠، إلى ٣١ مسجدًا في مطلع القرن التاسع عشر[1].

وشهـدت بيروت إقبالًا شديـدًا منذ بداية الانتداب عـام ١٩٢٠. واستمرّ النزوح إليها حتّـى نهاية الخمسينيّات. وكانـت حركة النزوح الأقوى هي التـي حصلت عقب الحربين

(١) Dominique Chevalier, *La Societé du Mont-Liban à l'époque de la révolution industrielle en Europe* (Paris: Geuthner, 1971), p. 291.

العالميّتين، من هجرة الأرمن قبل الحرب العالميّة الأولى وبعدها، الذين أقاموا في معسكر الكرنتينا، ثمّ في برج حمّود، إلى هجرة الفلسطينيّين في عام ١٩٤٨، بعد احتلال فلسطين. وبين هاتين الموجتين وبعدهما حصلت هجرات متفرّقة: الأكراد الذين وفدوا من تركيا في الفترة التي امتدّت بين الحربين العالميّتين، والسريان والآشوريّين الآتين من العراق في الفترة نفسها (تكرّرت هجرة المسيحيّين من العراق بعد الاحتلال الأميركيّ منذ عام ٢٠٠٣ إلى لبنان ودول أخرى مجاورة مثل سوريا والأردن). وقد تركّز النشاط الاقتصاديّ للاجئين الميسورين في بيروت في قطاع التجارة والخدمات، في حين كانت معظم الصناعات متمركزةً في ضواحي بيروت حيث وجد كثير من الشيعة فرصةً للعمل في تلك الصناعات، وللسكن بقربها خاصّةً في الضواحي الشرقيّة.

كما هاجر كثير من أرثوذكس دمشق إلى بيروت، ومن الروم الكاثوليك من الداخل السوريّ، ومن الدروز الذين سكنوا إلى الجهة الغربيّة من تلال بيروت. لتصبح بيروت بذلك موئلًا لتنوّع الطوائف التي توزّعت بشكل أساسيّ بين المسلمين السنّة والأرثوذكس والموارنة، وبعض الأقليّات من البروتستانت والسريان والكاثوليك اللاتين.

واصل الشيعة نزوحهم إلى العاصمة التي شهدت نموًّا واسعًا في مرحلة الانتداب الفرنسيّ. وسوف يؤدّي هذا النموّ ليس فقط إلى اتّساع هجرة سكّان الأرياف إليها بحثًا عن العمل، بل وإلى تحوّلات عميقة في بنية المدينة الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة. فافتُتحت دور السينما، والمطاعم الفاخرة، والفنادق الفخمة المطلّة على البحر، واتّخذت جميعها أسماء فرنسيّةً، وازدادت أعداد السيارات بشكل ملحوظ، ومعها عدد أمكنة اللهو والترفيه. وبحسب «دليل سوريا» في ذلك الوقت، فقد ارتفعت في نحو ستّ سنوات فقط بين ١٩٢٣ و١٩٢٩، الفنادق من ٣٥ إلى ٦٢ فندقًا، وصالات السينما من ٦ إلى ١٠ صالات، وشركات التأمين من ٢٦ إلى ٤٥، ووكالات السفر من ٦ إلى ١٠ وكالات، ومكاتب الجمارك من ١٤ إلى ٢٤، والمحامون من ٨٦ إلى ١١١، والأطبّاء من ١٦٤ إلى ٢٣٩، والمهندسون المعماريّون من ١٣ إلى ٥٧. ومع هذا التوسّع في شقّ الطرقات وبناء الفنادق استعاضت النساء تدريجًا عن اللّباس التقليديّ بآخر على الطريقة الغربيّة، لاسيما التجّار الأثرياء الذين كانوا سبّاقين إلى ارتداء الزيّ الأوروبيّ. وحقّقت الموضة الأوروبيّة، خصوصًا الفرنسيّة، تقدّمًا حثيثًا.

لقد انطلقت أعمال الانتداب في وقت مبكر جدًا من تواجدها في المدينة. ومنذ ولاية الجنرال غورو، شُرع في أعمال التجديد وفقًا لخطّة عمرانيّة استطاعت في بضع سنوات أن تحوّل المدينة القديمة الموجودة داخل الأسوار إلى مركز تجاريّ حديث. وخلال العقد الأوّل من الانتداب، أصبحت بيروت ورشةً ضخمةً، أضيفت إليها أعمال أخرى على نطاق واسع كإنشاء شبكة مجارير، واتّساع نطاق الإنارة العامّة، وإنتاج التيّار الكهربائيّ، واستبدال عربات البغال التابعة للبلديّة بمعدّات ممكننة. وإلى هذه البُنى التحتيّة أُنشئت تجهيزات مدرسيّة واستشفائيّة خاصّة لكنّها متّصلة من قريب أو من بعيد بسلطة الانتداب[2].

شجّع توسّع العاصمة العمرانيّ والخدماتيّ والترفيهيّ هجرة الكثيرين من الأرياف إليها، وكسِواهم من القادمين إلى العاصمة، كان حافز الشيعة الرئيس هو البحث عن العمل لسدّ حاجة أفراد العائلة التي تجاوزت غالبًا عشرة أشخاص. ولذا، لم يصطحب الأب القادم إلى العاصمة التي لم تطأها قدماه سابقًا، أيًّا من هؤلاء الأفراد خوفًا من «المجهول». لكنّ استقرار النازحين الذي ارتبط بالحصول على العمل والمسكن وفّر فرصة التحاق الزوجة والأولاد بهم، ليبدأ ما يُطلقُ عليه البعض المحطّة الثانية من النزوح، أي النزوح العائليّ إلى العاصمة بعدما بدأ النزوح فرديًّا.

وفي محاولة لتقسيم موجات النزوح الشيعيّ إلى العاصمة، من مطلع القرن إلى بداية الحرب الأهليّة عام ١٩٧٥، يرى البعض أنّها مرّت بمحطّات عدّة: الأولى من ١٩٠٠ إلى ١٩٢٠؛ وكان النزوح فيها لا يزال محدودًا من صيدا وصور والنبطيّة ومرجعيون. وفي هذه المحطّة استقرّ النازحون في المناطق الفقيرة والشعبيّة داخل مدينة بيروت (زقاق البلاط، السراي القديمة، البسطة، الخندق الغميق). ويبدو أنّ اختيار هذه المناطق كان بسبب قربها من أسواق العاصمة التجاريّة، التي يمكن للنازح الانتقال إليها سيرًا على الأقدام حيث كثافة التجمّعات العمّالية، ومواقف السيارات والباصات، والمطاعم ودور السينما، التي تتيح فرصًا عدّةً ومتنوّعةً للباحثين عن العمل.

المحطّة الثانية كانت بين ١٩٢٠ و١٩٣٠. في هذه المرحلة تزايدت أعداد النازحين من أقضية أُخرى مثل بنت جبيل، وجزّين، ومرجعيون، والنبطية، وصيدا، وجبيل. وقد التحق بعض هؤلاء بمن سبقهم إلى الأحياء نفسها حول العاصمة، وذهب الآخرون إلى أحياء «جديدة» في برج أبي حيدر والمصيطبة، وحيّ اللجا، ورأس النبع، وتوجّهت قلّة منهم

(٢) سمير قصير، تاريخ بيروت، الطبعة ٢ (بيروت، دار النهار، ٢٠٠٧)، الصفحة ٢٩٣.

إلى حارة حريك والغبيري. وفي المحطّة الثالثة بين ١٩٣٠ و١٩٤٠، تزايدت خلال مدّة قصيرة أعداد النازحين بكثافة. وسكنوا بدورهم في الأحياء التي سبقهم إليها أبناء البلدة أو الأقارب أو الزوج أو الأخ، مع «تمدّد» البعض إلى عين المريسة، والأشرفيّة، والظريف وعائشة بكّار، والبسطة، وحيّ السلّم، وعين الرمّانة، والمريجة. لكن هذه المحطّة ستشهد أيضًا بداية قدوم الزوجة والأولاد مع النازحين، أو التحاق هؤلاء بالوالد الذي انقضى على قدومه إلى العاصمة أكثر من عقد من الزمن، وبات بإمكانه بعدما استقرّ عمله أو ازدهرت تجارته أن يستدعي باقي أفراد العائلة بعد سنوات «العزوبيّة» القهريّة[٣].

وفي المحطّتين الرابعة والخامسة بين ١٩٤٠ و١٩٥٠ و١٩٥٠ و١٩٦٠، انضمّ نازحون من حاصبيّا والبقاع الغربيّ وبعلبك، والهرمل، وزحلة، وفتوح كسروان، إلى القادمين إلى العاصمة للسكن أيضًا في أحيائها الشعبيّة التي سبقهم إليها إخوانهم من القرى نفسها، وصولًا إلى رأس بيروت وزاروب الجمال (حيّ شعبيّ قريب من وسط البلد ومن ساحة رياض الصلح)، والحمرا، وبشارة الخوري (قرب الخندق الغميق)، والفاكهاني، وبرج البراجنة وصفير، والمسلخ، والكرنتينا، وكورنيش النهر، وبرج حمّود، والنبعة (في الضاحية الشرقيّة للعاصمة). وما يلاحظ هنا هو أنّ النزوح اتّجه نحو الضاحية الشرقيّة لبيروت، حيث نشأت المعامل والمصانع المختلفة، والتي كانت بحاجة إلى الأيدي العاملة. أمّا الملاحظة الثانية فهي تأخّر هجرة البقاعيّين نسبيًّا عن الهجرة الجنوبيّة إلى العاصمة.

ساهمت عوامل عدّة في هذا النزوح الشيعيّ المتصاعد إلى العاصمة التي بدأت تتحوّل إلى مركز واسع للخدمات، الذي يطمح الكثيرون إلى الالتحاق به، والاستفادة من الفرص التي يتيحها. أضف إلى ذلك معاناة الجنوبيّين من الحكم العثمانيّ، والمجاعة التي رافقت الحرب الأولى ١٩١٤–١٩١٨، وفتكت بالقرى والمناطق كافّة. ولا يزال الجنوبيّون يروون فظاعات الجوع التي لحقت بهم في تلك الأيّام وتركت أثرها في عادات بعض من

(٣) ترك نبيل قريته دير الزهراني في بداية الخمسينيّات، ونزل إلى بيروت مع والدته للانضمام إلى والده وإخوته. كان والده ربّ عائلة تتألّف من ٩ أفراد تعيش في بيت متواضع في القرية. اختار الوالد أن تكون وجهته بيروت بعد فلسطين التي كان يقصدها وكثيرون من أبناء جيله للعمل في قطاع الخدمات في حيفا ويافا. سبقه والده وعدد من أخوته إلى المصيطبة حيث أقاموا وعملوا في بلدية بيروت. أقاموا في منطقة آل سلام ولم يكن حيّ اللجا قد نشأ بعد. المنطقة التي وصل إليها نبيل كانت «بيوتها تشبه القصور»، وتملكها عائلات سنّيّة من بيروت. كانت العائلات السنّيّة الأخرى متوسطة الدخل، ويعمل معظم أفرادها موظّفين في مرفأ بيروت، وشركتي الكهرباء والمياه. عمل والد نبيل الحاج بدران في توزيع قارورات الكاز على البيوت، وأجّر غرف البيت الرملي لشبّان وافدين من الجنوب للعمل في العاصمة. كانوا يأتون من قراهم بحثًا عن العمل ومعهم فُرُش نومهم الخاصّة، فتكفيهم مساحة صغيرة للنوم مقابل ٣ ليرات في الشهر.

عايش تلك الحقبة من خشية وخوف، وحرص على تخزين أيّ شيء حتّى لو لم يكن له أيّ قيمة ماديّة أو حتّى غذائيّة. كما ساهم جلاء الجيوش الأجنبيّة وإعلان استقلال لبنان في تشجيع الكثيرين على القدوم إلى العاصمة أملًا في فرص جديدة للعمل. كما لعب الصراع على النفوذ النيابيّ في العاصمة بيروت بين بعض زعماء الشيعة مثل آل الزين وآل بيضون دورًا مهمًا في تشجيع الانتقال إلى العاصمة بعدما تمّ نقل سجلات نفوس عدد كبير من الجنوبيّين إلى العاصمة لأغراض انتخابيّة.

كانت وجهة الجنوبيّين سابقًا باتّجاه الشام وحمص والجولان، وإلى البلدات والمدن الفلسطينيّة بحثًا عن آفاق أوسع لتحصيل الرزق، ولم تكن بقصد الهجرة أو التوطن أو الاستقرار. ولم يكن الأمر غريبًا في بلاد لم تعرف الحدود في ما بينها. وقد سُدّت هذه الآفاق بعدما بات هناك حدود دوليّة وحكومات مستقلّة وأنظمة عبور من هذه الدولة إلى تلك. لقد ازداد الأمر سوءًا مع احتلال فلسطين وإعلان ولادة دولة إسرائيل عام ١٩٤٨، فغابت حيفا وغاب ميناؤها، وأقفرت طرقات صفد وطرقات الحولة، وانقطعت الأواصر مع الجولان، واستولت إسرائيل على بعض القرى اللبنانيّة وضمّتها إليها (القرى السبع)، فخسر بذلك أهل الجنوب موردًا مهمًّا من موارد الرزق والتجارة. وكان الوصول إلى العمل بالنسبة إلى كثير من سكان القرى الجنوبيّة عمومًا، والحدوديّة خصوصًا أقرب وأسهل من الوصول إلى العاصمة بيروت[٤]. لذا باتت بيروت بعد احتلال فلسطين هي وجهة الجنوبيّين ومقصدهم. خاصّةً وأنّ من سبقت هجرته من الجنوبيّين إلى العاصمة في بدايات القرن العشرين، بات أكثر قدرةً على توفير عمل للقادمين الجدد، ومدّ يد العون لهم من خلال شبكة علاقاته مع الكثير من التجار، وأصحاب المحالّ في العاصمة. وهكذا ارتفعت معدّلات الهجرة إلى بيروت بين بداية الأربعينيّات وبداية الخمسينيّات. وقد تطوّرت هذه الهجرة في السنوات اللاحقة من مختلف «مناطق الأطراف» إلى العاصمة التي شهدت نموًّا كبيرًا على مستوى التجارة والخدمات والترانزيت، بحيث يمكن القول إنّ لبنان قد انتقل خلال جيلين من مجتمع ريفيّ، حيث كان قوام الحياة ينتظم حول القرية، إلى مجتمع مدنيّ شديد التمركز. تعرف أحياؤه الشعبية أعلى مستويات الكثافة السكانيّة في العالم[٥].

(٤) مع اشتداد الإرهاب اليهوديّ في فلسطين عاد والدي من حيفا إلى مسقط رأسه في طيرزبنا. ويقول والدي إنّ خالي علي أصيب بجروح بالغة قرب مكان عملهما في مقهى ناتانيا في شارع المملوك حيث دحرج الصهاينة من اليهود برميل متفجّرات من إحدى الشاحنات العابرة بالقرب من الثكنة البريطانيّة». علي بيضون، **السيرة القلقة، طيرزبنا-النبعة، من الجنوب إلى حزام البؤس البيروتيّ والثورة** (بيروت: دار التنوير، ٢٠٠٨)، ص ٣٥.

(٥) كلود دوبار وسليم نصر، **الطبقات الاجتماعيّة في لبنان مقاربة سوسيولوجيّة تطبيقيّة** (بيروت: مؤسّسة الأبحاث العربيّة، ١٩٨٢)، الصفحة ٣٠٧.

كان من اللافت أنّ معظم الشيعة القادمين إلى المدينة لم يحملوا معهم مهنةً محدّدةً يلجأون إليها ويعتمدون عليها لتحصيل الرزق. بل عمد الجيل الأوّل منهم إلى ممارسة أيّ مهنة توفّرت (مسح الأحذية، بيع العلكة، العتالة في الأسواق، بيع الكعك، بيع الأدوات المنزليّة على العربات، بيع أوراق اليانصيب، تعبئة تنك الغاز في شركة شِل، نجارة الباطون، وجلي الصحون في المطاعم). المهم هو تحصيل لقمة العيش أوّلًا ثمّ البحث ثانيًا في كيفيّة زيادة المدخول لادّخار ما يكفي لإرساله إلى العائلة في «الضيعة»، أو لتحسين شروط العمل أو توسيعه. ومع تطوّر وسائل المواصلات وتوسّع العمران وشقّ الطرق ازدادت محفّزات الهجرة من الأرياف إلى العاصمة.

ترافقت تحوّلات المهنة وتحوّلات السكن جنبًا إلى جنب. وبدأت المهنة بسيطةً ومؤقّتةً ومتواضعةً وكان السكن مثلها بسيطًا ومشتركًا. فلم يكن بمقدور القادم الجديد إلى المدينة أن يتّخذ لنفسه مسكنًا منفردًا يدفع إيجاره لوحده. لذا، عمل هؤلاء على السكن في مجموعة من ثلاثة أو أربعة أشخاص، تستأجر غرفةً واحدةً في أحد المنازل فتعيش فيها معًا، تلتقي في المساء، ثمّ ينطلق كلّ واحد منهم مع ساعات الفجر الأولى، يحمل ما يريد بيعه إلى الأسواق التي تبتلع القادمين والمقيمين في ضجيج حركتها التي لا تهدأ. لكنّ ذلك لم يمنع عودة البعض في مواسم الزراعة والحصاد إلى قراهم قبل أن يستقرّوا في العاصمة، لتقتصر عودتهم إلى القرية في مناسبات محدّدة، أو في عطلة الأولاد الصيفيّة، حيث يرجع هؤلاء مع الوالدة في حين يبقى الوالد في مقرّ عمله في العاصمة.

كان من الطبيعيّ أن يقيم الشيعة النازحون إلى بيروت في المناطق الشعبية المكتظّة والرخيصة. وأن يحلّ النازح عند أخيه أوّلاً، فإذا لم يكن هذا الأخ موجودًا فعند أولاد العمّ، أو عند الخال، أو عند أحد أبناء البلدة التي ينتمي إليها الوافد. وفي مراحل القدوم اللاحقة، لجأ الوافدون إلى استئجار بعض الغرف من أصحابها الشيعة الذين سبقوهم إلى استئجار دار واسعة فيها أكثر من غرفة. فأصبحت هذه الدور مثابة فندق في كلّ غرفة فيه أكثر من نزيل. وبمرور الوقت باتت «الدار» مركز تجمّع الواصلين الجدد إلى المدينة. فيها يلتقون ويحطّون الرحال قبل أن ينطلقوا في الأيّام التالية بحثًا عن العمل الموعود أو بحثًا عن ابن البلدة الذي سيؤمّن لهم هذا العمل. هكذا أصبحت «الدار» مركز تجمّع لقرية أو لعدّة قرى. وكلما ازداد عدد القادمين انتقل هؤلاء إلى دور مجاورة في الحيّ نفسه، بحيث باتت بعض الأحياء تضمّ عائلات القادمين من قرية واحدة، حتّى أصبح الحيّ يعرف باسم القرية التي أتى منها الوافدون إلى هذا الحيّ. فأبناء بلدة الغازيّة أقاموا في دار الحاج محمد تامر غدّار (من الغازيّة)

في منطقة الخندق الغميق. وأبناء خربة سلم أقاموا في دار خليل ماجد (من بلدتهم) في منطقة زقاق البلاط. وأبناء معركة أقاموا في منطقة زقاق البلاط في دار محمود عتريسي من القرية نفسها. وأبناء طلوسة في دار الحاج محمد علي حريصة في حيّ اللّجا. وكذلك أبناء بلدة عين قانا أقاموا في زقاق البلاط ومعهم أبناء البابليّة وأبناء صريفا. في حين سكن أبناء عربصاليم قرب مخفر البسطة، وكان لهم فيه داران[٦]. كانت هذه المناطق والأحياء الشعبيّة والفقيرة كلّها قريبةً من مراكز العمل التي ينشدها الوافدون من قراهم كالمرفأ، والأسواق التجاريّة، وأسواق الخضار واللّحم وسواها.

بات الشيعة بمرور الوقت، ومع تطوّر واتّساع المهن التي مارسوها، جزءًا من المشهد الاجتماعيّ-السكّانيّ للعاصمة. ولم تعد تجمّعاتهم مؤقّتةً أو ظرفيّةً، بل تحوّلت تدريجيًّا إلى ملكيّات «ثابتة» لشقق ومحال ومؤسّسات، وإلى ما يشبه «القرى البديلة» خاصّةً في ضواحي بيروت الشرقيّة. هكذا شيّد المحسنون والمتبرّعون مساجد وحسينيّات، وأسّس بعض رجال الدين الجمعيّات الخيريّة والثقافيّة، «واللافت أنّ التجمّعات السكنيّة لأبناء الجنوب كانت تتركّز في المناطق ذات الغلبة السنّيّة. أمّا أبناء محافظتي البقاع وجبل لبنان فسكنوا في المناطق المسيحيّة في الأشرفيّة أو في عين الرمّانة، أو حارة حريك أو الليلكي، أو في حيّ السلم الملاصق لمنطقة الحدث». ومن الملاحظ أنّ ملكيّة الشيعة للشقق الصغيرة التي أقاموا فيها بشكل مستقلّ مع العائلة بدأت تدريجيًّا في خمسينيّات القرن الماضي. بعدما استطاع قسم منهم توفير ما جمعه من مال طوال عقود (منذ مطلع القرن التاسع عشر)، وبعدما بدأت أموال من هاجر إلى الخارج، إلى إفريقيا وأستراليا وسواها، ترسل إلى الوالد أو إلى الأبناء لشراء شقّة في المدينة أو قطعة أرض في القرية.

وقد تشابه هذا المسار بين معظم العائلات الشيعيّة التي عاشت في بيروت، والتي بدأ التغيّر في وضعها الاقتصاديّ والاجتماعيّ في بداية الخمسينيّات. وبعد هذه المرحلة سيتوجّه أولاد النازحين الشيعة بكثافة إلى المدارس لتحصيل التعليم الذي حرم منه آباؤهم. ويروي بعض المسنّين الشيعة ممّن نزحوا عام ١٩٤٥، وأقام في منطقة برج حمّود: «أنّ الشيعة اشتروا في تلك المنطقة المنازل والعقارات من الأرمن الذين كانوا يعيشون في مخيّمات

(٦) راجع: رسالة حسين محمد فاعور، **قضايا الشيعة في مدينة بيروت ١٩٢٠-١٩٧٥**، رسالة أعدّت لنيل شهادة دبلوم الدراسات العليا في الأنتروبولوجيا السياسيّة، إشراف د. شوقي الدويهي (لبنان: الجامعة اللبنانيّة، معهد العلوم الاجتماعيّة، الفرع الأول، ١٩٩٦-١٩٩٧)، الصفحة ١١.

(كامب طراد، كامب مرعش، كامب سيس)، أو في بيوت أرضيّة. فقام الشيعة بتشييد الأبنية مكانها»[7]، والتي أصبحت بمرور الوقت مركزًا لكثافة شيعيّة في المناطق الشرقيّة من العاصمة طوال سنوات قبل أن تحلّ عليهم لعنة الحرب الأهليّة عام ١٩٧٥، فتُشرّد وتقتل وتهدم البيوت والأبنية، وترغم المقيمين على أن يتحوّلوا مجدّدًا إلى نازحين نحو ضاحية بيروت الجنوبيّة أو باتّجاه قراهم التي أتوا منها قبل نحو نصف قرن، ولكن بعدما خسروا ما جنوه طوال عقود، وفقدوا ما أرسله أولادهم إليهم من المهاجر البعيدة[8].

(٧) حسين محمّد فاعور، قضايات الشيعة، مصدر سابق، الصفحات ١٣-١٨.

(٨) لعلّ قصّة «الحاج حسن» أحد هؤلاء النازحين من «الدكوانة» تعبّر عن واقع الشيعة المرير في تلك الحقبة من إقامتهم في بيروت:

في أواسط الخمسينيّات كان الحاج حسن قد بلغ الثلاثين من عمره، وكانت فكرة مغادرته قريته الجنوبيّة الحدوديّة حاضرةً دومًا. فهو سبق له وقصد فلسطين للعمل فيها في أربعينيّات ذلك القرن. وبعد قيام إسرائيل صارت بيروت هي الوجهة.
الحاج حسن هو الابن الأكبر لوالد أنجبه وانفصل عن زوجته ليتزوج مجددًا وينجب بقيّة الأشقاء. أمضى الحاج حسن سنوات قليلةً في مدرسة القرية ثم غادرها للعمل في فلسطين أحيانًا وفي القرية أحيانًا أخرى. غادر الحاج حسن إلى بيروت برفقة زوجته وأولاده الذين كان عددهم ستّةً في ذلك الوقت. استأجر دكّانًا صغيرًا في منطقة الدكوانة، واستثمر فيه مبلغًا صغيرًا من المال. كان كثيرون من أبناء قريته ومن قرى مجاورة لها قد سبقوه وأقاموا في الدكوانة وفي غيرها من الضواحي الشرقيّة لبيروت، لكنّ معظم هؤلاء عملوا في أسواق بيروت في مهن دنيا. ومع الوقت توسّعت تجارة الحاج حسن وتوسّع معها موقعه في ضاحية العمّال الشيعة. وفي هذا الوقت كان أشقّاء الحاج بدؤوا يتخرّجون من جامعاتهم ويتسلّمون وظائف في المؤسّسات الرسميّة. وانتقل عدد منهم إلى بيروت وأقاموا في مناطق غير تلك التي سكن فيها شقيقهم: في كورنيش المزرعة، ووطى المصيطبة، والشيّاح. أحدهم كان بعثيًا وصار لاحقًا أحد قياديّي الحزب، وآخر كان قريبًا من الحزب الشيوعيّ.
ترافق توسّع تجارة الحاج حسن مع تحوّله إلى وجيه العمّال الشيعة في منطقة الدكوانة شرق بيروت، فصار محلّه نقطة لقاء يوميّ لهؤلاء بعد انتهاء عملهم. وصارت سيّارات «السرفيس» القادمة من القرى الجنوبيّة تقصده لإيداع أغراض أرسلها أهل لأولادهم أو أقاربهم. وبعد أن اشترى بناية في الدكوانة ونقل محله إليها وأسكن عائلته التي بلغ أفرادها ١٤ ابنًا وابنة في أحد طبقاتها، قرّر أن يباشر مع وجهاء آخرين من الجنوب إقامة نادٍ حسينيّ في المنطقة وهذا ما تحقّق له في أواخر ستينيّات القرن الفائت.
عام ١٩٧٥، دقّت ساعة الحرب الأهلية. وكانت الدكوانة واحدة من مناطق الاحتكاك الأساسيّة بفعل نسيجها الاجتماعيّ والسياسيّ، والتي تولّت الميليشيات المسيحيّة «تطهيرها» من سكّانها الشيعة. وقُتل نجل الحاج حسن الذي لم يكن قد تجاوز الثلاثة عشر عامًا وهو واقف أمام مبنى والده بقذيفة عشوائيّة. جمع الحاج حسن عائلته وجثمان نجله وعاد بهم إلى قريته الحدوديّة. ومع اشتداد المعارك دُمّر المبنى بالكامل واحترقت المحال التجاريّة والبضائع التي أمضى أكثر من ٢٥ عامًا في إنشائها وتوسيعها. وتحوّلت قصّة مقتل نجل الحاج حسن وانهيار تجارته إلى دراما عامّة، راح يتداولها الأقارب وأبناء البلدة الذين تقاطروا إلى المنزل لتقديم العزاء.
لم تطل إقامته في البلدة كثيرًا. ففي عام ١٩٧٧، كانت بوادر الحرب الأهليّة قد وصلت إلى المناطق الحدوديّة الجنوبيّة، وكانت إسرائيل قد باشرت إنشاء ما سمي بالشريط الحدوديّ أو «الجدار الطيّب». ومعها بدأت الاشتباكات بين التنظيمات الفلسطينيّة وميليشيات مسيحيّة في قرى حدوديّة محاذية لقرية الحاج حسن. فعاد الحاج مجددًا إلى بيروت، ولكن هذه المرّة إلى منطقة وادي أبو جميل في غرب بيروت، وكانت قد تعرّضت إلى تهجير مقابل، وحلّ فيها مهجّرون شيعة من مناطق مختلفة. فافتتح دكّانًا متواضعًا في «الوادي». كان الدكّان عودةً إلى لحظة وصوله الأولى إلى بيروت، يوم افتتح دكّانه في الدكوانة، مع فارق وحيد هو أنّ العمر لم يعد يتيح للحاج ما أتاحه في المرّة الأولى، إضافةً إلى أنّ سنوات الازدهار اللبنانيّ قد ولّت وحلّ محلّها حرب مدمّرة. لكن لا بأس من المحاولة والصبر وهو دأب الحاج منذ نشأته.
انقضت السنوات والحاج حسن جالس في دكّانه في الوادي والأولاد يكبرون، ومنهم من يتزوّج ومنهم من يسافر ثم يعود.

لم يهاجر الشيعة إلى العاصمة بيروت فقط. بل شدّوا الرحال إلى البلاد البعيدة أيضًا هربًا من الفقر ومن أهوال الحرب الأولى، وخوفًا من المجاعة التي قتلت الكثيرين. فحتّى نهاية العشرينيّات تركّزت الهجرات الشيعيّة في البداية في الأرجنتين والبرازيل وفنزويلا، ثمّ بدأ البعض بالتوجّه إلى قارّة أفريقيا، قبل أن يتحوّل قسم كبير من الجيل الشاب إلى بلدان الخليج مع الفورة النفطيّة في مطلع السبعينيّات التي أتاحت فرصًا واسعةً للعمل. وعلى غرار ما حصل في العاصمة وانسجامًا مع شعور كلّ الأقليّات المهاجرة بات للشيعة تجمّعاتهم الخاصّة السكنيّة والاجتماعيّة حتّى في بلاد الاغتراب البعيدة. هكذا تجمّعت القرية أيضًا في دولة واحدة أو في حيّ من أحياء تلك الدول. كما بات أغلب أهل القرية يهاجرون إلى الدولة نفسها التي سبقهم إليها بعض أقاربهم، تمامًا مثل ما حصل مع النازحين الأوائل إلى بيروت الذين تجمّعوا من قرية واحدة في البسطة أو في زقاق البلاط أو في برج حمّود أو النبعة، أو كما حصل مع الأرمن الذين وفدوا بأعداد كبيرة فأقامت لهم سلطات الانتداب مخيّمًا مؤقّتًا في الكرنتينا، حيث نشأت بعد بضع سنوات «أرمينيا صغرى تمتاز بكثافة بشريّة عالية».

لقد لعبت هذه الهجرة دورًا مهمًا في التغيير الذي طرأ على أحوال شيعة بيروت خاصّة لجهة تملّك الشقق، ودخول عالم المقاولات وإنشاء المؤسّسات والمحالّ التجاريّة. وكنموذج على هذا التحوّل الذي لعبه الاغتراب الشيعيّ، يقول المغترب حسين وصفة من مواليد عام ١٩١١، من قرية عين بعال الجنوبيّة أنّه هاجر إلى سيراليون بالباخرة عام ١٩٢٤، بعدما أرسل بطلبه والدُهُ الذي سبقه بسنوات. وخلال عام ١٩٥٣، اشترى أوّل بناية في منطقة رأس بيروت قرب المنارة. وفي العام ١٩٧٤، استقر نهائيًّا في وطنه. وأقام في منطقة «مار الياس» بعدما اشترى البناء الذي سكن فيه(٩).

بدأ الشيعة عملهم في بيروت في «مهن حرّة» لا تتطلب انتظامًا أو دوامًا ثابتًا. لذا، كان بإمكانهم العودة متى شاؤوا إلى قراهم للاهتمام ببعض المحاصيل التي زرعوها. لكي

وفي عام ١٩٨٥، استشهد نجلٌ ثانٍ للحاج أثناء تنفيذ عمليّة ضدّ القوّات الإسرائيليّة في الجنوب اللبنانيّ، وكان ضمن مجموعة تابعة لحركة «أمل»، وكان الوادي في ذلك الوقت يعجّ «بالحركيّين» (محازبي أمل). دفن الحاج نجله الثاني في قرية شيعيّة في جبل لبنان وديعةً ريثما يتمّ نقله إلى بلدته بعد أن تنسحب إسرائيل منها. وفي هذا الوقت كان الدكّان يؤمّن له دخلًا يقتطع جزءًا منه، ويدفعه قسطًا لشقّة اشتراها في الضاحية الجنوبيّة لبيروت التي كانت تتحوّل إلى معقل «حزب الله» اللبنانيّ.

بقي الحاج حسن في وادي أبو جميل حتى عام ١٩٩٣، وتوفي هناك. وانتقلت العائلة إلى منزلها الجديد في الضاحية، وهناك انخرط معظم الأبناء والبنات واحدًا تلو الآخر في «حزب الله» أو في مؤسّسات قريبة من الحزب.

انظر: **نداء الوطن** (١/١١/٢٠٠٦).

(٩) حسين فاعور، **قضايات الشيعة**، مصدر سابق، الصفحة ٢٣.

يعـودوا بعـد ذلك إلى المهنة السابقـة في المدينة؛ أي أنّ الواحد منهـم كان يتنقل بين الضيعة والمدينـة من موسـم حصاد إلى آخر. لكن في مقابل ذلك كانـت الصعوبات التي واجهوها في استصـلاح الأراضـي الجبليّة الوعرة، ونـدرة المياه وتقاسم «البيـك» وأزلامه لغّلاتهم، وتسلّطـه عليهـم وعلى مـا يبيعونه من محاصيل هو مـا دفعهم أيضًـا إلى التفكير في الهجرة والنـزوح، حيث الأمل بحياة أفضل. ويروي أهـل الطيبة نموذجًا لهذا التعسّف (لا يختلف كثـيرًا عمّـا كان يجري في قرى أخرى كثيرة)، في تعامل «البيك» معهم ومع جهودهم بعد جني المحصول:

> كانـت الناس تعمل عنـد بيت الأسعد في الفلاحة والزراعة، والفلّاح يأخـذ نحو ٣٧٪، والباقي لآل الأسعـد. وكان الفـلاح يضمن الأرض من آل الأسعد ويقـوم بحراثتها وزراعتها ثمّ يتقاسم الغلّـة مناصفة معهم في نهاية الموسم، ثمّ يدفع الفلّاح أجر النواطير، والوكلاء من حصّته. أمّا من كان يعارض آل الأسعد فلا يجروٌ على الجهر بذلك حتّى أمام زوجته. وكان مفروضًا على نسائنا العمل في خدمة دار البيك. فكلّ امرأة مجبورة على الذهاب إلى تلك الدار في يوم من الأسبوع مع غيرهـا من النساء لتنظيف تلك الدار. وكانت النساء تقوم بجمع روث الماشية لبيعه. وعندما يأتي التجّار بشاحناتهم لشرائه كان وكلاء آل الأسعد يرافقونهم ويقبضون منهم ثمن الروث ويعطون المرأة نصف المبلغ. وإذا اعترضت أحداهن كانت تضرب وتشتم[١٠].

تحوّلات المهنة

كانـت «المهنة» التي اختارها الوافدون الشيعة منـذ مطلع القرن الماضي عام ١٩٠٠، مهنةً «حرّةً» وفقًا للاصطلاح الحديث؛ أي لا تفترض دوامًا ثابتًا. ولا ربّ عمل يسأل ولا عطلة أسبوعيّة، ولا تأمين ولا ضمانات صحيّة أو اجتماعيّة. ولكنّها كانت مهنةً وضيعةً وقاسيةً، يتعرّض أصحابها للتحقير والإهانة على الدوام. فالعتالة على سبيل المثال التي عمل فيها قسم كبير من جيل الشيعة الأوائل الذين أتوا إلى بيروت، كانت تتمّ على الشكل التالي:

> كان حامل السلّ ينتظر الزبون حتّى يناديه فيلحقه ويمشي وراءه، وكلما اشترى هذا الأخير غرضًا يضعه في السلّ. وعندما ينتهي من تبضّعه يوصل العتّال البضاعة إلى بيت الزبون إذا كان قريبًا، أو إلى مركـز تجمّع العربات أو السيارات لاحقًا (أي أن عتّـال السلّ يشبه العربة التي يجرّها الزبون ويضـع فيها الأغراض التـي يشتريها من السوبـر ماركت اليوم). وكانت العتالـة نوعين: العتالة بحبل والعتالة بسلّ. في النوع الثاني يحمل العتال سلًا كبيرًا على ظهره، وليس بإمكانه أن يحمل

(١٠) سعيـد عيسـى، العلاقات الاجتماعيّة لأهـالي بلدة الطيبـة في مدينة بيروت، رسالة أعـدّت لنيل شهادة دبلـوم الدراسات العليا في الانتروبولوجيا (لبنان: الجامعة اللبنانيّة، معهد العلوم الاجتماعيّة، ١٩٩٩)، الصفحتان ٤٥ و٤٦.

الأغراض الكبيرة (مثل برّاد أو قطعة أثاث)، في حين كان عتّال الحبل هو من يفعل ذلك. ولذا، كانت أجرة هذا الأخير أعلى. وكان من الشائع أن يبدأ العتّال الشاب (١٤ الى ١٩ سنة)، بحمل السلّ قبل أن ينتقل إلى الحبل. وثمّة من كان يعمل بائعًا متجوّلا، يحمل «فرشًا» من الخشب ويضع عليه السمك أو الخضار، أو يضع الأدوات المنزليّة في سلّ وينادي عليها في الأحياء. حتّى بات أهل كلّ قرية متخصّصين بنوع من المهن. لأنّهم عندما أتوا إلى بيروت عملوا مع أحد أبناء القرية في المهنة التي كان يعمل هو فيها. فباعوا ما كان يبيعه. ويقول أحد المغتربين من بلدة شقرا الجنوبيّة: «كان والدي يقوم بتسليم أبناء بلدتي روزنامات، فيقومون بالتجوال بها على المحلّات وبين الأحياء الشعبيّة لبيعها. وكان تقويما الفاخوري وطبّارة مشهورين بدقّتهما، وكانا رائجين بين الناس في ذلك الوقت»[11].

وبحسب هذه القاعدة، أي التحاق القادمين بالعمل الذي يقوم به من سبقهم من أبناء البلدة، بات أهالي صريفا ماسحي أحذية، وعتّالة بسلّ وحبل، وأبناء برعشيت وعدشيت عتّالة بحبل في شارع المعرض، وأبناء ميفدون عمّالًا وعتّالة في سوق القزار، وباعة للأدوات المنزلية، وعمّالًا في الأفران. وكان أبناء حدّاثا باعة للأحذية، وأبناء تولين عمّالًا في المقالع لإنتاج الحجر الرملي والنحاتة للبناء، وأبناء القنطرة عتّالة بحبل وعمّالًا في بلديّة بيروت وخبازين، وأبناء حاروف عمّالًا في باب إدريس وفي بلديّة بيروت، وفي مطار بيروت، وسائقي أجرة.

تواصل التحاق القادمين الشيعة إلى العاصمة بالمهن المختلفة مع التوسّع المتواصل في أعمال مرفأ بيروت والمؤسّسات التجاريّة والأسواق. فقد استقبلت بيروت على سبيل المثال عام ١٩٢٢، ٧٤٢ سفينةً فيما لم تستقبل عام ١٩١٩، سوى ٣٧٠ سفينةً، كذلك أنشئت سوق دوليّة عام ١٩٢١، واستقبلت ١٢٠٠ وكيل شركة آتين من عشرة بلدان مع غالبيّة ملحوظة للوكلاء الفرنسيّين. وتوفّر المزيد من الفرص للقادمين من الأرياف مع الازدهار الذي شهدته الأسواق الجديدة مثل سوق الطويلة، وأسواق الخضار واللحم والبيض، وسوق «أبو النصر»، وسوق الصاغة، وسوق النوريّة، وسوق سرسق، وسوق البازركان، وسوق أيّاس، إلى سوق الوقيّة، وسوق الحسبة حيث تباع الخضار بالجملة، وسوق القبّان للحبوب، وسوق الجوخ. وما تحتاجه تلك الأسواق من عمّال وعتّالة ومن عمّال تنظيفات، حيث كان الناس يأتون يوميًا من بيروت ومن المناطق الأخرى المحيطة بها للتبضّع ولإنجاز معاملاتهم في الدوائر الرسميّة. وبفضل الفنادق التي تكاثر بناؤها والمقاهي التي انتشرت حول تلك الفنادق، و«بعدما أصبح وسط المدينة الجديد مركز النشاطات كافّةً، وأصبحت

(١١) حسين فاعور، قضايا الشيعة، مصدر سابق، الصفحات ٢٦، ٣٣، ٣٤.

بيروت رأس جسر للتوسّع الاقتصاديّ الأوروبيّ وواجهةً رغب الكلّ في الحصول على قاعدة فيها»[١٢].

التحق الشيعة في بيروت بالطوائف الأخرى المقيم منها والقادم إليها أيضًا لأسباب مختلفة سواءً بحثًا عن الرزق أو هربًا من مذابح ومن نزاعات وحروب. وبات وسط المدينة

وكأنه فسيفساء لتنوع العالم. هناك السنّة والروم الأرثوذكس الذين كانوا يعتبرون أنفسهم ولا يزالون البيروتيّين «الأصليّين»، وهناك جميع الطبقات الاجتماعيّة. كنتَ تجد من السنة أصحاب محلات سوق سرسق و«أبو النصر»، وبائعي الخضار والسمك، والحبوب بالجملة، وكذلك أصحاب محلات المعرض واللحّامين، ومفرّغي البضائع في المرفأ، وبائعي الأجواخ في سوق الجوخ بالإضافة إلى بعض الفلسطينيّين. وكان الأرثوذكس يتمركزون أيضًا في سوق سرسق وبينهم الأكثر ثراءً؛ أي أصحاب محلات سوق الطويلة، ولا ننسى موظّفي المصارف. وكنتَ تجد الأرمن بأعداد وفيرة منهم الجوهرجيّة، وبائعو البسط في سوق سرسق، وصانعو الأحذية، والصرّافون، وعمّال المطابع، والحفّارون على الأواني المعدنيّة، والحدّادون، ولا ننسى سوق الأرمن. وكان حضور الدروز التجاريّ أقلّ فاعليّةً بالرغم من مركزهم القديم في بيروت، وحيازتهم على الكثير من الأملاك في غرب المدينة. وبالمقابل كان عدد الموارنة لا بأس به، وإن كانوا لا يمتازون بأيّ تخصّص محدّد، باستثناء النجارة وتجارة الأخشاب، إلّا أنّهم كانوا حاضرين بقوّة في دوائر الدولة. وكان الروم الكاثوليك يحتلّون مراكز عليا في المصارف، ويعملون في الاستيراد والتصدير، كذلك كانت حال العائلات من الطوائف الأخرى المسيحيّة التابعة لروما. أمّا اليهود فشكّلوا أقليّةً قليلةً وعملوا في التجارة على مستويات عدّة. وهناك الأكراد الذين أتوا ليكملوا الفسيفساء وعملوا في أغلبيّتهم في الأعمال الجسديّة المضنية. أمّا الشيعة فكانوا أقلّ تمثيلًا بكثير، ومن بينهم بائعو الاقمشة بالوقيّة، بالإضافة إلى عدد من ماسحي الأحذية الآتين من الجنوب[١٣].

لم يمنع «تخصّص» الشيعة في مهنة محدّدة من مغادرتها أحيانًا إلى مهن أخرى. فأبناء طلّوسة على سبيل المثال عملوا في البداية عتّالة، وماسحي أحذية، ثمّ انتقلوا إلى مهنة البناء. في حين عمل أبناء خربة سلم في صناعة الحلويات أيضًا. كما باع أبناء ميفدون «القطايف» وأبناء تبنين الجرائد والمجلّات.

ولم يكن النازح بحاجة إلى أي رأس مال ليبدأ العمل. فقد جرت العادة أن يستلم البضاعة ممّن سبقه من أبناء بلدته، من دون أن يدفع ثمنها، على أن يقوم في نهاية اليوم أو الأسبوع بدفع ثمن البضاعة التي باعها فقط، ويحصل على الربح الذي يستحقّ، وهكذا حتّى يبيع

(١٢) سمير قصير، تاريخ بيروت، مصدر سابق، الصفحة ٢٠٠.

(١٣) المصدر نفسه، الصفحة ٤٧٧.

القسم الأكبر من البضاعة. وهكذا يكون النازح قد أمّن عملًا بدون رأس مال، وحصل منه على الربح المناسب من دون أي مغامرة أو تورط بالخسارة.

بمرور الوقت سيشهد الباعة المتجوّلون تحوّلًا مهمًا في عملهم، وستكون بداية الانتقال إلى الوضع الجديد لشيعة بيروت. ففي مطلع الخمسينيّات ستتراجع تدريجيًا «المهن الحرّة»، ومعها التجوّل في الأسواق وجرّ العربات في الطرقات. إذ ستولد فكرة «البسطة» الأقلّ قسوةً ومشقّةً، التي سيستفيد منها صاحب المحلّ والشيعيّ المستأجر. والبسطة هي العامود الذي يفصل بابَي محلين متجاورين. فيضع البائع بسطته على الرصيف أمام «لمعة المحلّ». وعلى البائع أن يحصل على موافقة صاحبي المحلّين وعلى عقد إيجار شهريّ لينال رخصة من البلدية. وبمرور الوقت أصبح بمقدور صاحب البسطة بيعها لآخر بعد موافقة صاحب المحلّ. وستتحوّل البسطة لاحقًا إلى محل صغير يملكه الشيعيّ، ويتيح له أن يلعب دور التاجر مع القادمين الجدد من الشيعة، وأن ينسج علاقات مع التجّار الآخرين، وأن يبدأ التفكير في توسيع دائرة تجارته[١٤].

استوعبت بلديّة بيروت عددًا كبيرًا من الوافدين من المناطق والمذاهب المختلفة. لكنّ غالبيّة العاملين في «مصلحة النظافة» أي كنس الشوارع كانوا من الشيعة. في حين كان الوكلاء والمعاونون الذين يشرفون على العمل من الطوائف أو المذاهب الأخرى. ومع توسّع نشاط مرفأ بيروت ازدادت حاجته إلى العمّال (العتّالة). ومع نهاية العقد الرابع، بعد «نكبة فلسطين»، كان النشاط التجاريّ لمرفأ بيروت يتقدّم بصورة مضطردة، حتّى وصل عدد العمّال إلى نحو ٥٠٠٠ عامل في تلك الفترة، بينهم أعداد كبيرة من الشيعة، خاصّةً وأنّ تطوّر النقل البحريّ في نهاية القرن التاسع عشر والتوسّعات التي أُدخلت على ميناء بيروت، وفتح طريق دمشق بيروت، ثمّ ارتباطها بالسكّة الحديديّة القادمة من حلب ودمشق، أدّى إلى توجيه الحركة التجاريّة نحو بيروت التي صارت تملك ميناء من أهمّ موانئ شرق المتوسّط تجهيزًا.

لم تكن المهن التي مارسها الشيعة في بيروت سهلة المنال دومًا. ولم يكن البيع في الطرقات متوفّرًا في كلّ وقت أو كلّ مكان. فقد كان ممنوعًا على الباعة الاقتراب من الساحات العامّة

---

(١٤) يروي أحد مستأجري البسطات أنّه دفع عام ١٩٦٠ للمستأجر السابق ثلاثة آلاف ليرة، ودفع إيجار البسطة ٧٠ ليرة شهريًا. وقد باعها عام ١٩٦٨، بثمانية آلاف ليرة. ويقول إنّه بهذا الثمن كان بإمكانه أن يشتري أكثر من عشرة دونمات من الأرض في قريته. راجع: حسين فاعور، **قضيات الشيعة**، مصدر سابق الصفحة ٣١.

ومن أمكنة (مثل ساحة البرج، وساحة النجمة، وساحة الدبّاس، وساحة رياض الصلح، وباب إدريس، والشوارع الرئيسة مثل شارع فوش، وكورنيش المنارة والروشة، إلى مناطق مثل الحمرا، والمرفأ، والباشورة، ورأس بيروت)، ولذا، كان البائع الذي يقترب من هذه الأمكنة يتعرّض لحجز بضاعته وعدّته؛ (أي العربة، أو الفرش الذي يحمل عليه البضاعة)، كما كان البائع إذا تجرّأ على دخول «المناطق الممنوعة»، يتعرّض إلى محضر ضبط. وفي حالات أخرى كانت الدوريّة تقوم بتكسير «السيبة» أو العربة، وترمي الميزان بدل محضر الضبط. وحتّى ماسح الأحذية كان يحتاج إلى رخصة من البلدية مع موافقة صاحب المحلّ ليستطيع وضع علبة البويا إلى جانب المحلّ ليمسح أحذية الناس أو الزبائن. ومن دون هذه الرخصة لم يكن من الممكن وضع البسطة، أو علبة البويا، أو عربة الخضار. وكانت نسبة التراخيص أقلّ بكثير من نسبة الباعة. ما كان يعني معاناة أعداد كبيرة من الباعة الذين كانوا يعيشون في قلق دائم من مصادرة البضاعة والعدّة، ومن الحاجة إلى التجوّل في الأسواق للبيع وتحصيل الرزق. وحتّى عمّال المرفأ والبلديّة قاموا بإضرابات كثيرة ومتكرّرة لإنصافهم إلى أن تمّ الترخيص لنقابة عمّال المرفأ عام ١٩٥٩، ولعمّال البلديّة عام ١٩٧٣.

القبضايات

إلى جانب الفقر والتهميش اللذين التصقا بشيعة بيروت في حلّهم وترحالهم في الشوارع والأسواق بحثًا عن لقمة العيش، برز من بين بعض الوافدين منهم قبضايات اقتدوا بقبضايات الطوائف الأخرى من السنّة والمسيحيّين. وكانت ظاهرة القبضايات قد أصبحت منذ العشرينيّات جزءًا من المشهد الاجتماعيّ لحياة بيروت، وعلاقات سكّانها في ما بينهم، أو مع السلطة الحاكمة المحلّية، أو العثمانيّة والفرنسيّة.

وسيعمد القبضايات، كما تروي سير الكثيرين منهم، إلى حماية أقرانهم عندما يتعرّضون للملاحقة من الشرطة أو عندما يشتبكون مع آخرين في المقاهي التي انتشرت في أحياء عدة من العاصمة وباتت مركز اجتماعات قبضاياتها، وإلى دعم هذا الزعيم أو ذاك في معركته النيابيّة، بحيث يتحوّل القبضاي في بعض الأحيان إلى «مفتاح انتخابيّ» يعتمد عليه «البيك» المرشّح في أثناء الانتخابات[١٥]. وفي مقابل خدمات القبضاي كان الزعيم يؤمّن له الحماية ورخصة السلاح الذي يستخدمه في المنازعات مع القبضايات الآخرين.

(١٥) راجع حول قصص القبضايات: محمد أمين فرشوخ، **بيروتيات، قصص شعبية** (بيروت: منشورات رياض الريّس للكتب والنشر، ٢٠٠٨).

وقد اشتهر من قبضايات الشيعة معروف سويد، وتوفيق شقير، وحسن قبيسي، وحسين قبيسي، وعكيف السبع، وحسن اليتيم، وعبّاس الحاج، وقاسم صبرا، وحسن بعلبكي. وحصل بعض هؤلاء القبضايات على رخص إقامة بسطات في سوق الخضر، ما سيتيح للشيعة تدريجيًّا امتلاك مثل تلك البسطات والانتقال من البيع في الطرقات إلى البيع في مكان ثابت هو البسطة. ولكن لم يحصل هذا الانتقال من دون مشاكل مع أصحاب البسطات الآخرين الذين حاولوا منع القادمين الجدد من مزاحمتهم البيع والربح، ما أدّى إلى «اشتباكات» بين الطرفين تدخّل فيها القبضايات لدعم وحماية أبناء المذهب. واستفاد القبضايات من علاقتهم بالزعماء فنالوا وظائف ثابتةً في بعض المؤسّسات الرسميّة مثل «مراقب» في بلديّة بيروت، خلافًا لأقرانهم العمّال الذين يجمّعون النفايات.

يروي القبضاي توفيق شقير أنّ أكثر مشاكله كانت مع الشرطة البلديّة عندما تصادر أغراض أحد الباعة النازحين، وكان مدعومًا من آل الأسعد. ويروي القبضاي حسن بعلبكي أنّه شارك مع تجمّع القبضايات في المصيطبة في ثورة ١٩٥٨، ما فتح له باب التعرّف على الزعيم صائب سلام والتقرّب منه، فأخذ يتردّد عليه حتّى أصبح من رجاله، وأمّن له وظيفةً في بلدية بيروت وترخيص حمل سلاح، ثمّ انتقل بعد ذلك إلى التعامل مع ميشال ساسين. أمّا القبضاي عبّاس الحاج فهو الذي سهّل دخول الشيعة إلى سوق الخضار، فكان يدعمهم ويحميهم، وكان الحاج مقرّبًا من كميل شمعون واستمرّت العلاقة معه وازدادت رسوخًا. حتّى بعد أن أصبح رئيسًا للجمهوريّة. ويروي القبضاي محمد حرب كيف تعاون مع الرئيس صائب سلام، ثمّ مع الرئيس أحمد الأسعد، ثمّ مع رشيد بيضون بعدما أصبح وزيرًا للدفاع. ويروي خضر الجوني كيف توجّه مع القبضاي حمزة السبع مع مجموعة من الشباب إلى منزل رشيد بيضون طالبين دعمه لتأسيس «جمعيّة الكفّ الأسود»، للدفاع عن أبناء مذهبهم ومعاقبة كلّ من يعتدي عليهم. لكنّ رشيد بيضون لم يوافق فذهبوا إلى أحمد الأسعد الذي وعدهم بتأسيس هذه الجمعيّة، لكن الأسعد أسّس حزب النهضة لاحقًا، وضمّهم إليه.

أمّا قبضايات «الصف الثاني» فعملوا في الملاهي الليليّة، وفي صالات القمار وفي البارات ودور السينما. وكان عليهم تأمين الحماية لهذه المراكز من العابثين ومن القبضايات الآخرين[١٦].

(١٦) راجع المقابلات التفصيليّة مع نماذج من قبضايات الشيعة في: حسين فاعور، قبضيات الشيعة، مصدر سابق، الصفحات من ٨٧-٩٨.

«دونيّة الشيعيّ»

ساعدت المهن البسيطة والوضيعة التي مارسها الشيعة (العتالة، مسح الأحذية، بيع العلكة)، وطريقة عيشهم والمناطق الفقيرة والهامشيّة التي سكنوا فيها، وأمّيّتهم وغربتهم في تكوين «نظرة دونيّة» مدينيّة عنهم. لكن هذه «الدونيّة» التي استبطنها الشيعة أنفسهم، ولّدت لديهم مشاعر متناقضة من الانكفاء، وعدم الثقة بالذات من جهة، ومن الحنق والغضب والرغبة في تجاوز واقع الاستضعاف المرير. فهم من جهة يشعرون «بعقدة نقص» تجاه أهل المدينة الذين يختلفون عنهم مذهبيًّا، ويفوقونهم تمدّنًا وتعليمًا، ويحصلون على مهن أعلى و«أنظف». في حين أنّهم في أسفل السلّم الاجتماعيّ، فقراء أمّيّون، يعيشون في أحياء شعبيّة، وفي بيوت مكتظّة، لهجتهم مختلفة، وثيابهم بسيطة. وقد انقضى زمن طويل وهم على هذه الحال، نحو نصف قرن، من ١٩٠٠ إلى ١٩٥٠، قبل أن يبدأ هذا الواقع بالتغيّر تدريجيًّا مع التبدّل في نوعيّة المهنة، وفي تحصيل التعليم وفي ملكيّة المحلّات الصغيرة ثمّ المؤسّسات والأراضي. على الرغم من هذا التغيّر في أوضاع الشيعة على المستويات كافّة لا تزال الذاكرة البيروتيّة خصوصًا واللبنانيّة عمومًا تستعيد مشهد الفقر والعتالة، وكنس الطرقات الذي التصق بالشيعة عند وصولهم إلى بيروت في مطلع القرن الماضي. يروي أحد أساتذة قسم الزراعة في الجامعة الأميركيّة رامي زريق أنّه واجه منذ طفولته تهكّمًا من رفاقه على شيعيّته عندما كان في المدرسة في السبعينيّات. يقول:

عندما كنت تلميذًا طلب منا الأستاذ M.Denis أن نشارك جميعًا بترتيب الصف. من مسح اللوح، إلى قراءة أسماء الحضور، إلى مَلء المحابر، وإفراغ سلّة المهملات. في اليوم الأول وزّع الأستاذ المهام على التلاميذ، وعندما بحث عن متطوّع ليفرغ سلّة المهملات صاح أحد الطلّاب: «لا داعي للبحث يا أستاذ فرامي سيفعل ذلك إنّه شيعيّ». [ويضيف رامي زريق] :«إنّ الوضع بعد ثلاثين سنة لم يتغيّر. فكم من مرّة أثناء غداء مع أصدقاء من بيروت كان الحديث عن الشيعة يتّسم بالحدّة، قبل أن يستدرك أحدهم قائلًا: «عذرًا لم أكن أعرف أنّك شيعيّ». لكنّ المسألة لا تقف عند هذا الحدّ إذ يقول آخر: «إنّك لا تشبه الشيعة!». لماذا؟ لأنّني أرتدي جينز وتي شيرت؟ وهل الشيعة وسخون؟ سيّئو الهندام، وقليلو الأدب؟ وتجنّبًا لهذا النوع من الإساءة وجد أحد الأصدقاء حلًا. فكان يعلن عند وصولي، وعلى سبيل الدعابة أنّني شيعيّ حتّى لا يتفوّه أحد بتعليقات عنصريّة(١٧).

---

(١٧) Emilie Sueur, “les Chiites du liban :comment ils se perçoivent”, 2007.

ومن غير المعلوم كيف حصل هذا الربط بين شيعيّة هؤلاء القادمين إلى العاصمة وبين احتقارهم ونفيهم من الجماعة المدينيّة السنّيّة. فهل كانت شيعيّتهم أساسًا هي سبب هذا النفي وتلك الدونيّة التي مورست عليهم، فمنعتهم من الصلاة جهارًا في أيّ مسجد أرادوا، أو إحياء عاشوراء علانيّةً من دون أيّ خوف وقلق، أم هما الأمران معًا أي شيعيّتهم التي «تطابقت» مع فقرهم وبساطتهم وجهلهم وأمّيتهم؟ لا يمكن إغفال التأثير العثمانيّ «السنّيّ» الذي اتّخذ في حقب طويلة موقفًا مذهبيًّا سلبيًّا من الشيعة:

> فقد ترافق اضطهاد الشيعة من قبل العثمانيّين مع سياسة تمييز طويلة الأمد. فعلى خلاف السنّة والمسيحيّين والدروز، الذين سمح لهم النظام العثمانيّ بأن يكون لهم محاكمهم وقوانين الأحوال الشخصيّة الخاصّة بهم، اعتبر الشيعة خارجين عن الدين من قبل العثمانيّين. إلى درجة أنّهم وضعوهم تحت الحكم المباشر للمحاكم السنّيّة في قضايا الأحوال الشخصيّة. أمّا تفسير المواطنة من الدرجة الثانية فكان في إلزام الطبقة الدينيّة الشيعيّة، أي العلماء، بالخدمة العسكريّة خلال الحرب، في حين كان علماء السنّة مستثنين من ذلك(١٨).

لكنّ ما يهمّ هنا، وبغضّ النظر عن السبب الأساس، فإنّ شيعة بيروت عاشوا دونيّةً فُرضت عليهم، وكان لها ما يبرّرها في واقعهم السيّئ الاجتماعيّ والتعليميّ والثقافيّ، في الوقت الذي كانت بيروت تشهد فيه نموًّا ملحوظًا للجمعيّات والمدارس والصحف، التي ستحوّل بيروت بعد عقود قليلة إلى إحدى أهمّ العواصم العربيّة الفكريّة والثقافيّة والإعلاميّة. وسيؤدّي هذا السلوك الاستعلائيّ الاحتقاريّ تجاه الشيعة لاحقًا إلى تغييرات عميقة في وعي الشيعة السياسيّ والاجتماعيّ والتعليميّ، عندما تحين الفرصة المناسبة التي ستطلق هذا الوعي. وستكون العودة إلى هذه المرحلة من تاريخ الشيعة ومن تاريخ لبنان ضروريّةً لفهم الكثير من التطوّرات السياسيّة والاجتماعيّة، التي حصلت في لبنان وفي جنوبه وفي عاصمته في السنوات اللاحقة. كما ستكون هذه المرحلة من وعي الشيعة حافزًا قويًّا لتغيير هذا الواقع الذي سيمتنع الشيعة حتّى عن مجرّد التفكير في العودة إليه تحت أيّ ذريعة أو ضغوط.

وروايات شيعة بيروت عن هذا «الاستعلاء» لا تحصى. فهي لم تكن «حالات فرديّةً» أو مصادفات عابرةً. ولم يكن الاستعلاء معنويًّا، أو نفسيًّا فقط، بل حقيقةً عاشها الشيعة في الأسواق، وفي كثير من أحياء المدينة التي سكنوا فيها أو على أطرافها(١٩). وقد تجلّى بشكله

(١٨) توماس. ج. أسبوسيتو، الاندماج السياسيّ لحزب الله في الحياة السياسيّة اللبنانيّة، ترجمة مجموعة الخدمات البحثيّة (أكاديميّة القوّات البحريّة: حزيران ٢٠٠٩)، الصفحة ١٢.

(١٩) تزوّج والد محمّد ولم يكن عنده لا بيت ولا مهنة. رزق بأحد عشر ولدًا. أقنع أحدهم والده أن يرسل بناته الثلاث اللواتي

الواضح والمباشر في منعهم من الصلاة في مساجد أهل المدينة «السنّة»، أو في إحياء عاشوراء علانيّةً، ولم يجرؤوا حتّى في بيوتهم على إسماع الجيران صوت قارئ العزاء. وتجنّبًا لهذا النفي المدينيّ وهربًا من شيعيّتهم المربكة، آثر بعض الشيعة تغيير لهجته التي يتكلّم بها. فبدلًا من لكنته الجنوبيّة على سبيل المثال، تعمّد النطق باللهجة البيروتيّة حتّى لا تعرف هويّته المذهبيّة. لكنّ هذا «الاجتهاد» الفرديّ الذي نشهد أثره «اللغويّ» عند الكثيرين إلى اليوم لم يحلّ المشكلة. ويذكر بيروتيّون شيعة ما تعرّضوا له من إهانات حينًا، وإساءة مباشرة حينًا آخر بسبب شيعيّتهم التي تنكشف، ولا يمكن إخفاؤها أثناء الصلاة. فعلى سبيل المثال يروي أحد الذين عايشوا هذا الواقع في الأربعينيّات قصّةً ليست نادرةً، بل من اليسير أن يُسمع مثلها من كثيرين من جيله من شيعة بيروت. يقول:

> تنبّهت إلى أنّ سنّة المصيطبة كانوا يتجنّبون الشراء من محلّي. واقتصر بيعي على العائلات الشيعيّة في المنطقة وعلى بعض المارّة. لذلك سارعت إلى نقل المحلّ إلى حيث «جماعتنا» (الشيعة) في الشيّاح. والحالة المذهبيّة كانت ظاهرةً للعيان في الخمسينيّات. وكنا نُمنع من الصلاة في مساجد السنّة ولم يكن عندنا مساجد بعد. وكانوا يسمّوننا 'الأرافض'. لذا كنّا نقيم صلاتنا سرقةً وخفاءً أو على طريقة أهل السنّة، فكنّا نتكتّف ونضع يدنا اليمنى فوق يدنا اليسرى. وكنا نتستّر بالمألوف حتّى لا يفتضح أمرنا، فنتعرّض للطرد أو الإهانة.

ويقول آخر (محمّد.ن.):

> كنت أذهب لإقامة الصلاة في المسجد العمريّ، فكنت أقف في المسجد متكتّفًا على طريقة أهل السنّة. والسبب هو أنّني عندما دخلت هذا المسجد لأوّل مرّة تركت يداي ممدوتين في أثناء الصلاة كما يفعل الشيعة عادةً، فما كان من مصلٍّ إلى جانبي أن صفعني على رقبتي قائلًا: جلّس صلاتك، فلم أفهم. فأمسك بيدي ووضع يدي اليمنى على اليسرى. ومذّاك عندما أكون مضطرًا إلى الصلاة في الجامع أدخل وأتكتّف. وكانوا يقولون عنّا إننا ننجّس الجامع بثيابنا الوسخة، لأنّنا كنّا عمّالًا على البور (المرفأ)، أو في بلديّة بيروت، أو في سوق الخضار.

كان عمرهنّ بين ٨ و ١٠ سنوات إلى بيروت للعمل خادمات في البيوت. لم تكن موضة الخادمات الأجنبيّات قد درجت حينها. كانت معظم العاملات في المنازل من الجنوب وبعضهن من عكّار. كان البيروتيّون يحبّون الخادمات الجنوبيّات ويقولون إنهنّ «آدميّات». يضيف محمّد: «أرسل والدي أخواتي للعمل عند عائلات بهلوان ودوغان في أول طلعة شحادة في بيروت. كان أبناء العائلات يزوروننا في القرية في العطل مصطحبين معهم أخواتي. كما كانوا يحضرون لنا معهم ثيابًا وأحذية مستعملة. أذكر مرّة أنّ والدي ضربني كثيرًا حين رفضت أن ألبس حذاءً نسائيًّا وأذهب به إلى المدرسة، عاندت طويلًا ثم استجبت له. كانوا يسمّون والدي 'أبو جنفيص' لأنه كان يغطّينا في المنزل بأكياس 'الجنفيص' بدل اللّحف. وهو كان مكاريًا ينقل البضاعة من قرية إلى أخرى. نحن تعلّمنا على حساب حياة أخواتنا وحريّتهن وارتقائهنّ».

أمّا (أحمد.م.) فيقول:

طُردت مع جماعة من الشيعة من مسجد البسطة الفوقا، وكان ذلك في الأربعينيّات، لأنّنا من الشيعة، وأقفل باب المسجد في وجهنا، ووصل الأمر إلى الشتم والضرب، وتكاثرت سنّة الحيّ علينا ما استدعى حضور الجيش الفرنسيّ.

ويضيف (حسين. غ.): «كان ممنوعًا علينا الشهادة في المحاكم الشرعيّة إذا عرفونا من الشيعة، وكانوا يقولون إنّ شهادتنا باطلة.».

ويروي «أبو رضا الحاج» الذي نزح إلى بيروت عام ١٩٣٤، وعمل في مصلحة البلديّات والتنظيم المدنيّ:

أنّه كان يبحث وزميل شيعيّ له كيف السبيل إلى التعطيل في اليوم العاشر (عاشوراء) من محرّم، لأنّ جميع المذاهب تعطّل في مناسباتها الخاصّة إلّا نحن. وإذا بالزعيم الشيعيّ رشيد بيضون يدخل إلى وزارة الداخليّة، وكانت المصلحة تابعةً لها، فحدّثناه بخصوص تعطيل «العاشر». فعقد رشيد بيضون حاجبيه، وصعد للتحادث مع المدير العامّ السيد غبريال الأسود، الذي أصدر قرارًا إداريًا داخل المديريّة بتعطيل الموظّفين الشيعة في اليوم «العاشر». إلى أن جاء الإمام موسى الصدر وكرّسه تعطيلًا رسميًا في كلّ الدوائر الرسميّة[٢٠].

وحول عاشوراء يتذكّر (أحمد.م.)، فيقول:

كنّا نقصد محلّة الغبيري إلى حسينيّة آل الخنسا. وفي ذهابنا كنّا نتوزّع طرقات متعدّدةً وملتويةً للوصول إلى الغبيري حتّى لا يعلم أحد إلى أين نحن متوجّهون. وكنّا نراقب الطرقات ونتلفّت دائمًا يمنةً ويسرةً نتيجة الخوف. وأحيانًا كنّا نتوجّه إلى النبطيّة فنكون خارج دائرة المراقبة. وأحيانًا كنّا نقيم الشعائر داخل أحد بيوت سكننا المدينيّ، فكنّا نقفل الأبواب والشبابيك، ونقيم الشعائر دون إصدار أصوات.

ويضيف أحمد مستعيدًا حادثةً حصلت معه:

قصدت مع أصدقاء لي من الشيعة عشيّة إحدى الأمسيات جامع البسطة لأداء صلاة المغرب. فتصدّت لنا جماعة من السنّة ومنعتنا من دخول المسجد، ثمّ شتمتنا وانهالت علينا بالضرب. فذهبنا إلى رشيد بيضون وكان نائبًا حينها (في الأربعينيّات)، فدخلنا داره، ولما رآنا على تلك الحال، وكان في مجلسه ما يزيد على ثلاثين من أتباعه، سألنا ما الذي فعل بنا هذا؟ ولمّا روينا له ما حصل قام من مجلسه وأشار علينا أن نتبعه، ومعه كلّ من كان في المجلس. ولدى وصولنا إلى جامع البسطة الفوقا أشرنا إلى من اعتدى علينا، فهجم رشيد بيضون ومن معه عليهم واشبعوهم ضربًا ورفسًا وقال بيضون ادخلوا وصلّوا فلن يمنعكم أحد بعد اليوم من الصلاة[٢١].

---

(٢٠) حسين فاعور، **قضايا الشيعة**، مصدر سابق، الصفحة ١٠٢.

(٢١) سعيد عيسى، **العلاقات الاجتماعيّة لأهالي بلدة الطيبة في مدينة بيروت**، مصدر سابق، الصفحتان ٤٨ و ٥٠.

ولـن ينتظر رشيد بيضون طويلًا، إذ سيبنـي مسجدًا ومدرسةً في منطقة رأس النبع إيذانًا بانتقـال الشيعة إلى مرحلة جديـدة، ستتيح لهم ليس فقط إطلاق يديهـم وعدم «التكتّف» في الصـلاة، بـل والتعبير عن وجودهم وعـن هويّتهم الدينيّة بعد الصعـود في سلّم التعليم، والتحلّـق حـول الزعامة السياسيّـة الجديدة من رشيـد بيضون إلى موسى الصـدر. وسيقام في المدرسـة العامليّة عـام ١٩٣٩، أوّل مجلس عـزاء «رسميّ» في بـيروت. وسيستمرّ هذا المجلس إلى اليوم ولكن سيشارك فيه أيضًا ممثّلو باقي الطوائف اللبنانيّة وشخصيّات سياسيّة واجتماعيّة. وعلى الرغم من تعدّد مجالس عاشوراء في السنوات اللاحقة سواء في بيروت أو في الضاحيـة الجنوبيّة، فقد حافظت الكليّة العامليّة على تقليد إحياء عاشوراء في ما يمكن أن نسمّيه «الإطار الرسميّ»، سواء على مستوى المشاركين من الشخصيّات السياسيّة الرسميّة أو حتّـى على مستوى قـراءة المجلس نفسه الـذي اعتمد منذ البداية نمطًـا هادئًا في القراءة يتجنّب الإثارة العاطفيّة أو الحضّ على البكاء.

لم يقتصـر التحوّل في أوضاع شيعة بيروت في مطلـع الخمسينيّات على وعيهم بهويّتهم وبذاتهـم المذهبيّة، بل انتقل هذا الوعي إلى محاولة تغيير الواقع. فمع قدوم الشيخ محمّد عيّاد مـن النجـف الأشرف إلى بـيروت عـام ١٩٥٧، كان الشيعة قد تحوّلـوا إلى «أكثريّات» في مناطـق عـدّة من تلك التي وفدوا إليها قبل نصف قرن. ومـع ذلك لم يكن لديهـم «مسجد» يصلّـون فيـه، ولا منزل للطائفة على غـرار الطوائف الأخرى يجتمعون فيـه، ويحيون فيه مناسباتهم الدينيّة والاجتماعيّة. فالتفّ الشيعة حول الشيخ محمّد عيّاد وطلبوا إمامته الصلاة في المسجـد الكبير بعد انتهـاء السنّة من صلاتهم. وذلك تجنّبًا لمشقّـة الذهاب إلى الضاحية الجنوبيّـة للصـلاة في مساجد الشيعة في برج البراجنة خلـف السيّد محمّد حسين فضل الله، أو في الغبـيري خلف الشيخ حسين معتـوق، أو في الشيّاح خلف الشيخ عبد الكريم شمس الدين. لذا، كان شيعة بيروت يتطلّعون إلى تشييد مسجد لهم في العاصمة قريب من سكنهم ومـن مركز عملهم. ومع تعذّر أمر بناء المسجـد كان خيار الصلاة في المسجد الكبير مؤشّرًا على بداية التغيير في نظرة الشيعة إلى أنفسهم، وعلى بداية قبول الآخرين لهم و«لطريقتهم» في الصـلاة. وبالتنسيق مع لجنة المسجد الكبـير أصبحوا يقيمون الصلاة يوميًّا بإمامة الشيخ محمّد عيّاد الذي كان يلقي أيضًا محاضرةً دينيّةً بعد الفراغ من الصلاة. وفي تلك الفترة كذلك ازداد وعـي الشيعـة بأهمّيّة الجمعيّات الخيريّـة التي تعنى بأوضاعهـم الاجتماعيّة والدينيّة، وتهتـمّ في الوقت نفسه بجمـع التبرّعات للفقراء والمساكين، ويعمـل بعض هذه الجمعيّات على متابعة شؤون قريته فيساهم في حلّ مشكلاتها ويرسل إليها المساعدات.

كانت الرغبة في تأسيس الجمعيّات التي تعنى بأوضاع الشيعة سواء في بيروت أو في الجنوب والبقاع، نتيجةً مباشرةً للإهمال المزمن لهاتين المنطقتين من لبنان، حيث الكثافة السكّانيّة الشيعيّة الأبرز. وكان هذا الإهمال في الوقت نفسه هو سبب الهجرة المتواصلة من تلك المناطق إلى العاصمة، وإلى خارج لبنان بحثًا عن الرزق. ثمّ أضيف إلى تلك الأسباب الاعتداءات الإسرائيليّة المتكرّرة التي شجّعت كثيرين على المغادرة إلى أماكن أكثر أمنًا واستقرارًا.

ويروي الكثيرون من شيعة بيروت المراحل التي مرّوا بها وهم يتطلّعون إلى بناء الجمعيّات لمساعدة الأقارب وأبناء البلدة ورفع الغبن، أو لممارسة شعائرهم الدينيّة من دون أيّ قلق. وتعبّر هذه المراحل في الواقع عن التحوّلات التي عرفها شيعة بيروت وهم ينتقلون من حال إلى حال أكثر وعيًا بهويّتهم المذهبيّة، مع تطلّعهم إلى المساواة مع الطوائف الأخرى. فكانت جمعيّة زهرة الآداب لأبناء ميفدون (التي أحيت لأوّل مرّة في بيروت عام ١٩٥٩، مناسبة غدير خم في منطقة تلّة الخيّاط)، وجمعيّة هيئة النضال الاجتماعيّ، ومشروع جمعيّة خيريّة تستوعب الجميع وليست لأبناء قرية واحدة، مثل جمعيّة زهرة الآداب. وخلال العامين ١٩٥٢ و١٩٥٣، «اجتمع مجموعة من الشباب من بافليه وعدشيت، وقرروا إنشاء جمعيّة خيريّة لمساعدة تجمّعات النازحين الشيعة في مناطق برج حمّود، والنبعة، والدكوانة، وسنّ الفيل، عبر بناء المؤسّسات التربويّة والدينيّة. فأنشؤوا 'جمعيّة أسرة التآخي'. وخلال عمل الجمعيّة تعرّفوا على رجل دين في المنطقة (السيّد محمّد حسين فضل الله)، وطلبوا منه أن يكون مرشد الجمعيّة»[٢٢].

ترافق التطلّع إلى الجمعيّات مع اهتمام مبكر بتقليد الطوائف الأخرى في تنظيم أبناء الطائفة، ومع رغبة الزعامات السياسيّة في الوقت نفسه في توظيف هذا التنظيم في حماية الزعامة في مواجهة خصومها. هكذا أنشأ رشيد بيضون عام ١٩٤٤، «منظّمة الطلائع»، وذلك

من أجل جمع كلمة الشباب الشيعيّ الآتي إلى بيروت، وإعداده عمليًّا عن طريق الرياضة، والمخيّمات، ومحاربة الأميّة، وتنظيمه جسديًّا، لإثبات الوجود السياسيّ المنظّم للطائفة الشيعيّة، مقابل الوجود السياسيّ للطوائف اللبنانيّة الأخرى». كانت «الطلائع» تشبه حزبي الكتائب والنجّادة من حيث الشكل والتنظيم. فقد ارتدى أفراد الطلائع لباسًا موحدًا لونه «كاكي»، واتّخذت المنظّمة شعارًا لها هو سيف الإمام علي «ذو الفقار». ونشيدًا خاصًّا، وكانت كلّ فرقة

(٢٢) حسين فاعور، **قضايا الشيعة**، مصدر سابق، الصفحتان ١٠٨ و١٠٩.

تطلق على نفسها اسمًا من أسماء أئمّة الشيعة، وأعلام المسلمين، ومن رموز عربيّة ولبنانيّة. ولم يطل الأمر حتّى أنشأ منافس رشيد بيضون، أحمد الأسعد «منظّمة النهضة» التي سيعرف الشيعة معها بداية عهد من الصدام والمشاكل بين التنظيمين في بيروت، وفي مناطق الجنوب. والتي لن تتوقّف إلّا بعد تراجع رشيد بيضون، وحلّ تنظيم الطلائع بين عامي ١٩٤٧ وعام ١٩٤٨[٢٣].

كان من اللافت أن يبدأ الاحتجاج الشيعيّ مبكرًا، منذ العشرينيّات، على الإهمال والإجحاف بحقّ أبناء الطائفة والمناطق التي يعيشون فيها. فها هو على سبيل المثال النائب يوسف الزين يحتجّ في مناقشة بيان حكومة بشارة الخوري في ١٩٢٨/١/٥؛ «لأنّ الطائفة التي أمثّلها في هذا المجلس هي الطائفة الوحيدة المهضومة الحقوق في الوظائف كلّها». ويكرّر صبري حمادة نائب البقاع الاحتجاج نفسه لجهة «عدم حصول الطائفة الشيعيّة على حقّها من الوظائف». وبعد عشر سنوات في عام ١٩٣٧. يستعرض أحمد الأسعد، ما لا يزال يشكو منه نواب اليوم من إهمال للجنوب، فيقول:

إنّه منذ تأسيس الكيان اللبنانيّ والجنوب يعاني الإهمال من كافة الوجوه. هل تعلمون يا سادة أنّ هناك منطقةً في جبل عامل تحوي خمسًا وعشرين قريةً تبتدئ من بنت جبيل، وتنتهي بجديدة مرجعيون، يبلغ عدد سكّانها ثلاثةً وثلاثين ألفًا، يكاد بمجموعهم يقضي عطشًا لعدم وجود المياه أثناء الصيف لولا نزوحهم عن قراهم إلى الجهات النائية. وأنّ القسم الأكبر من أبناء القرى الجنوبيّة ينشؤون أمّيّين في هذا العصر عصر العلم، وذلك لفقدان المدارس فيها. وأنّ الطرقات لا تزال كما كانت منذ عشرات السنين لولا أن يقوم الآهلون بشقّ بعضها بمجهودهم الخاصّ بدون مساعدة.

ثمّ يطالب الأسعد بتنفيذ مضمون المادّة السادسة المكرّرة في المعاهدة الفرنسيّة اللبنانيّة، التي ضمنت حفظ حقّ كلّ طائفة في هذه الجمهوريّة. بإعطاء الطائفة الشيعيّة المهضومة الحقّ حقّها في وظائف الدولة ومنافعها بحسب النسبة أسوةً بسواها من الطوائف. ويكمل الأسعد مطالبًا بتعبيد الطرق، وإنشاء المدارس الابتدائيّة والاهتمام بزراعة التبغ. وفي عام ١٩٣٩، يستعرض رشيد بيضون المطالب التي رُفعت إلى رئاسة الجمهوريّة، والوعود التي قطعت بتنفيذها من دون أن يتحقّق أيّ شيء من تلك الوعود. فيرى:

أنّ الواجب يستصرخه للمطالبة بحقّ طائفته التي هي إحدى طوائف لبنان، ومن دعامات لبنان، والتي كانت في كلّ الأحوال من أشدّ الطوائف إخلاصًا للبنان[...] ثم

(٢٣) راجع في هذا الكتاب: علي شعيب، «التجربة الحزبيّة عند شيعة لبنان».

تنقضـي خمس سنوات أخرى. عام ١٩٤٤، تليها سنـوات جديدة مع مناقشة الحكومات المتعاقبة في أعوام ١٩٤٧، و١٩٤٨. ومطالب النوّاب الشيعة هي نفسها.[٢٤]

لـذا، لم يكن غريبًا في ظلّ إهمال «مستديم» أن يفكّر الجنوبيّون والبقاعيّون بالهجرة إلى مـكان آخر في لبنان وخارجه يعتقدون أنّه فرصة أفضـل لحياتهم وحياة أولادهم. لكنّ من الغريب أن تتكرّر اليوم الشكاوى نفسها من الإهمال والإجحاف، بعد أكثر من نصف قرن على شكاوى الأوّلين من النوّاب الشيعة.

التعليم: مرآة الفقر وبداية الصعود

لم يكن التحاق أبناء الشيعة بالتعليم أولويّةً لدى معظم القادمين إلى العاصمة بحثًا عن العمل. فقـد كان هـؤلاء في السنـوات الأولى لوصولهم بحاجـة ماسّة إلى مساهمـة كلّ واحد من أفـراد العائلـة، التي يـتراوح عددها بين عشـرة إلى أثني عشرة ولدًا في البيـت الواحد. لذا، لم يكـن بمقـدور ربّ العائلة أن يرسل أولاده إلى المدرسة؛ لأنّـه لم يكن باستطاعته لا أن يوفّر لهـم القسـط المدرسيّ، ولا كان بإمكانه أن يتخلّى عن مشاركتهـم له العمل الذي يقوم به، كبائـع متجوّل، أو ماسح أحذية، أو بائع لأوراق اليانصيب في تجمّعات العاصمة التجاريّة، وفي مواقف الباصات التي تتوجّه إلى المناطق اللبنانيّة كافّةً. أضف إلى ذلك قلّة عدد المدارس الرسميّـة التي كان من المفترض أن تكون هي قبلة هؤلاء الأهالي لو رغبوا في تعليم أولادهم من دون أن يقتطعوا الكثير من مدخولهم اليوميّ غير الثابت.

كانـت الطوائف الأخـرى قد أسّست مدارسهـا قبل عقود طويلة. لـذا، كان التفاوت هائلًا بـين الشيعة وبين سواهم على المستوى التعليميّ. ففي القـرى التي نزح منها الشيعة لم تكن الكهرباء، ولا الطرقات المعبّدة أصلًا متوفّرة. أمّا الالتحاق بالمدرسة في الجنوب أو في البقاع فكان يحتاج غالبًا إلى أن يسير التلميذ بضعة كيلومترات يوميًّا لكي يصل إلى المدرسة في القرية المجاورة.

كان مسيحيّـو لبنان قد التحقوا بالمدارس التـي أسّستها الإرساليّات التبشيريّة والتعليميّة الأجنبيّة منذ منتصف القرن التاسع عشر؛ أي قبل أكثر من خمسين سنة من قدوم الشيعة إلى

(٢٤) راجع السيّد هاني فحص، الشيعة والدولة في لبنان، ملامح في الرؤية والذاكرة، الطبعة ١ (بيروت، دار الأندلس، ١٩٩٦)، ملحق «وثائق نيابيّة»، الصفحات من ١٩٩-٢١٦.

بيروت. كما تأسّست جمعيّة المقاصد الخيريّة الإسلاميّة بدعوة من علماء ووجهاء السنّة في بيروت في ثمانينيّات القرن التاسع عشر. وفي الوقت الذي لم يكن للشيعة أي مدرسة في بيروت، كانت الجامعتان اليسوعيّة والأميركيّة قد أبصرتا النور في سبعينيّات القرن التاسع عشر. كما انتشرت البعثات التعليميّة في الفترة نفسها، فافتتحت مدارس لها من راهبات المحبة، وراهبات مار يوسف الظهور، وراهبات الناصرة، والآباء العازاريين. وستولد جامعة القديس يوسف عام ١٨٨٨، بعد أن سبقها تعليم في المراحل الابتدائيّة والثانويّة. وفي حين ستعمل هذه الجامعة على إعداد النخبة المسيحيّة اللبنانيّة، ستتّجه الجامعة الأميركيّة التي سبقتها بنحو عشر سنوات لإعداد النخب «الشرق أوسطيّة». وبفضل كليّات الطبّ في هاتين الجامعتين ستتخرج مجموعة من الأطبّاء على دفعات. أمّا بعض الطلّاب الميسورين، فكانوا يتوجّهون إلى الخارج لمتابعة دراساتهم. كما كان خرّيجو الكليّة السوريّة الإنجيليّة (الجامعة الأميركيّة لاحقًا)، والجامعة اليسوعيّة يسافرون إلى أوروبا للتخصّص في أحد الفروع الطبيّة لضمان نجاحهم المهنيّ.[٢٥]

كانت الرغبة في التعليم إحدى هواجس الشيعة في بيروت. نظرًا لإدراكهم المبكر دور التعليم في الترقّي الاجتماعيّ، والوظيفيّ في العاصمة التي تختلط فيها الطوائف والمذاهب، وتفتح أبوابها للراغبين الباحثين عن العمل أو عن التعليم في مدارسها وجامعاتها. وكانت المقارنات التي يعقدها الشيعة في ما بينهم وبين الطوائف الأخرى ترتدّ عليهم حسرات. وكانت المهن الوضيعة التي يمارسها الآباء وتجلب لهم الإذلال والشقاء يوميًّا (حمّال، بائع متجوّل، ماسح أحذية)، حافزًا قويًّا لتجنيب أولادهم المصير نفسه.

وعلى غرار الطوائف الأخرى التي فعلت ذلك قبل أكثر من نصف قرن، تنادى بعض أثرياء الشيعة من التجّار القلّة الذي يعملون في بيروت للتباحث في مصير مئات الأطفال الذين يجوبون شوارع العاصمة، والتفكير في إمكان إرسالهم إلى المدرسة بدلًا من بقائهم في الشوارع.

بعد اجتماعات عدّة عقدها هؤلاء الوجهاء والأثرياء في منطقة الباشورة في وسط بيروت، قرّروا تأسيس جمعيّة خاصّة بالطائفة الشيعيّة هدفها الخدمة الاجتماعيّة لأبناء هذه الطائفة.

(٢٥) طلال عتريسي، **البعثات اليسوعيّة ومهمّة إعداد النخبة السياسيّة في لبنان** (بيروت: الوكالة العالميّة للتوزيع، ١٩٨٦).

كانت الجمعيّات الأخرى التي عرفتها العاصمة بيروت قديمةً، وتعود إلى منتصف القرن التاسع عشر، وذات طابع ثقافيّ واجتماعيّ وأدبيّ، مثل جمعيّة زهرة الإحسان، وجمعيّة شمس البرّ، وجمعيّة زهرة الآداب، وجمعيّة المقاصد الخيريّة الإسلاميّة، وجمعيّة الفنون، وجمعيّة ثمرة الفنون، وجمعيّة لجنة التعليم الإسلاميّة، وجمعيّة بيروت الإصلاحيّة. في حين طغى على فكرة الجمعيّة الشيعيّة الخدمات التي يمكن تقديمها للمحتاجين والمعوزين من أبناء الطائفة. ولم يكن الهمّ الأدبيّ أو الثقافيّ مرغوبًا أو حتّى ممكنًا بسبب تفشّي الأمّيّة بينهم.

بدأت الجمعيّة الخيريّة الإسلاميّة العامليّة بتقديم المساعدات إلى المحتاجين والفقراء، وكانت تتكفّل بنفقات وترتيب نقل جنازة الميّت الذي لا يتمكّن ذووه من نقله إلى قريته. ثمّ انتقلت الجمعيّة تدريجيًّا إلى الاهتمام بالتعليم. واتفق أعضاء هذه الجمعيّة على تكليف أحد وجهائها، وهو «الحاج يوسف بيضون»، القيام بالإجراءات المناسبة للحصول على ترخيص رسميّ لهذه الجمعيّة، التي سيصبح اسمها: «الجمعيّة الخيريّة الإسلاميّة العامليّة». ومن الواضح أنّ التسمية كانت تعكس الانتماءين: الإسلاميّ الواسع، والعامليّ المناطقيّ (جبل عامل)، الذي لا يريد شيعة بيروت نسيانه أو إهماله أو التبرّؤ منه.

تحدّث مؤسّسو الجمعيّة عن الجهل الذي يولد الفقر وعن الفقر الذي يولد بدوره الجهل والمرض. وعن آفات المجتمع التي يجب أن تبدأ بمكافحة الجهل أوّلًا. وكان من الطبيعيّ أن يستنتج هؤلاء أنّ المدرسة هي الخطوة الأولى الضروريّة «والسبيل الوحيد للقضاء على الجهل». لذا، فكروا في إنشاء «الجمعيّة الخيريّة الإسلاميّة العامليّة»، لتعليم أبناء المسلمين الشيعة ونزع الجهل والفقر عنهم.

اختار الحاج يوسف بيضون أحد أبنائه «رشيد» الذي لم يكن يعمل في التجارة كأولاده الباقين، بل كان يعمل في المجال التعليميّ، وكلّفه بمتابعة أمور الجمعيّة.

تأسّست الجمعيّة وتمّ الترخيص لها في ١٢ حزيران/ يونيو ١٩٢٣، وباشرت أعمالها في تقديم المساعدات الماليّة والعينيّة إلى الفقراء والمحتاجين من التبرّعات التي كانت الجمعيّة تحصل عليها من بعض أغنياء وفاعليّات الطائفة الشيعيّة[٢٦].

بدأ رشيد بيضون، المسؤول المباشر عن الجمعيّة، نشاطه عام ١٩٢٥، بشراء قطعة أرض في منطقة رأس النبع، حيث ستشيّد «الكليّة العامليّة» التي يندر أن تجد شيعيًّا عاش في بيروت وتابع تعليمه ولم يكن في عداد تلامذتها. ويروي رئيس الجمعيّة السيّد محمّد يوسف بيضون

(٢٦) بيان أعمال الجمعيّة.

روايةً طريفةً وغريبةً عن بداية التحاق أطفال الشيعة بالمدرسة العامليّة، التي بدأت من غرفتين من خشب وغرفة من حجر. يقول بيضون:

> إنّ أوّل خطوة قام بها رشيد بيضون كانت خطوةً سريعةً جدًا وتثير الدهشة. فقد أحضر شاحنةً كبيرةً وذهب بها إلى وسط المدينة حيث ينتشر أطفال الشيعة على الطرقات ويعملون في بعض أسواقها. وفي عملية تشبه «الخطف» عمد إلى جمع الأطفال ووضعهم في الشاحنة التي أحضرها وتوجّه بهم إلى «المدرسة العامليّة». وهناك كلّف من يهتمّ بنظافتهم وتبديل ثيابهم، ووفّر لهم الطعام والشراب، ومكانًا للنوم، وأبلغهم أنّهم أصبحوا تلامذةً في «مدرسته»، وأنّهم لن يذهبوا بعد اليوم إلى العمل أو إلى التسكّع في الطرقات. وفي حين قبل الأطفال الفكرة أو أنّهم لم يقدروا على رفضها، كان ردّ فعل الأهل مختلفًا تمامًا. فما إن تأخّر الأولاد بالعودة إلى بيوتهم حتّى قام ذووهم بإبلاغ السلطات، التي «عثرت» بعد البحث والتفتيش عليهم عند رشيد بيضون في مبنى المدرسة التي كانت مجهّزةً كمدرسة داخليّة[٢٧].

ويروي رئيس الجمعيّة محمّد يوسف بيضون أنّ صراخ بعض الأهالي علا في وجه رشيد بيضون مستنكرين ما فعل، فهذا «يأتيه ابنه بسبعة قروش يوميًّا، وآخر بعشرة، فردّ رشيد بيضون (الذي لم يكن لديه أولاد): «أنا سأتكفّل بما كان يدفعه أولادكم من عملهم في الأسواق، شرط أن تسمحوا لهم بأن يتعلّموا هنا في المدرسة»[٢٨].

بدأ الشيعة تلمّس طريقهم نحو التعليم، في الوقت الذي كانت فيه بيروت تضجّ بالمدارس والصحف، وتشهد نهضةً علميّةً وثقافيّةً زادت من حجم الفوارق بين الشيعة وبين أقرانهم من الطوائف الأخرى في العاصمة التي باتت مزيجًا من الطوائف المتجاورة. هكذا عرفت بيروت منذ منتصف القرن التاسع عشر إلى بدايات القرن العشرين عشرات الصحف والمجلّات، مثل: **حديقة الأخبار** لخليل جبرائيل الخوري عام ١٨٥٨، و**نفير سوريا** لمؤسّسها بطرس البستاني عام ١٨٦٠، و**مجموعة العلوم** التي أسّستها الجمعيّة العلميّة السوريّة عام ١٨٦٨، و**ثمرات الفنون** لمؤسّسها الشيخ عبد القادر قبّاني عام ١٨٧٥، و**لسان الحال** لخليل سركيس عام ١٨٧٧، و**بيروت** لمحمّد رشيد الدنا عام ١٨٨٦، و**المشرق** للأب لويس شيخو عام ١٨٩٨، و**روضة المعارف** لسليم الأنسي وشاكر أبو ناضر عام ١٨٨٩، و**الكنانة** الصادرة عن الكلّيّة السوريّة الإنجيليّة عام ١٩٠٠، و**الاتّحاد اللبناني** لمؤسّسها الشيخ أحمد حسن طبّارة وخليل عورا عام ١٩٠٨، و**لسان العرب** لعبد الغني العريسي وفؤاد حنتس عام

(٢٧) أجريت المقابلة بتاريخ ٢٠/٢/٢٠٠٧.

(٢٨) نزيهة صالح، **مدارس الجمعيّات الخيريّة في لبنان، نموذج المدرسة العامليّة**، رسالة لنيل دبلوم الدراسات المعمّقة في علم الاجتماع (لبنان: الجامعة اللبنانيّة، معهد العلوم الاجتماعيّة، ٢٠٠٦–٢٠٠٧).

١٩١٢، و**المصوّر** لعبد الوهّاب التنير عام ١٩١٢، و**الإصلاح** للشيخ أحمد حسن طبّارة عام ١٩١٤، و**العهد الجديد** لخير الدين الأحدب عام ١٩٢٥، و**الشرق** لعبد الغني الكعكي عام ١٩٢٦، و**الدستور** لخليل أبو جودة عام ١٩٢٧، و**النداء** لكاظم الصلح عام ١٩٣٠، و**اللواء** لعلي ناصر الدين عام ١٩٣٠، و**المكشوف** لفؤاد حبيش عام ١٩٣٥، و**بيروت** لمحي الدين نصولي عام ١٠٣٦، و**صوت الشعب** لنقولا الشاوي، الناطق الرسميّ باسم الحزب الشيوعيّ السوريّ–اللبنانيّ، و**العمل** لسان حال حزب الكتائب عام ١٩٣٩. وسواها من مجلّات وجرائد توقّف بعضها عن الصدور في أثناء الحرب العالميّة الأولى وعاد بعضها بعد انتهاء الحرب.

في هذه البيئة من انتشار الصحف والمجلّات والجمعيّات، بدأت «العامليّة» رحلتها في مسيرة تعليم الشيعة في بيروت بثلاثة صفوف فقط في غرفة صغيرة وفي عام ١٩٣٢، وأصبحت المدرسة الابتدائيّة مؤلّفةً من طبقتين تحوي عشر غرف ضمّت ٣٣٠ تلميذًا، إلى أن أصبحت متوسّطةً في العام ١٩٤٥، وثانويّةً في عام ١٩٦٧، بفرعيها الفرنسيّ والإنكليزيّ. وبات يطلق عليها «الكلّيّة العامليّة». وستتم الإشارة إليها لاحقًا بين طلّابها بهذه التسمية «العامليّة». وسيتخرّج من هذه المؤسّسة الخاصّة، التي فتحت أبوابها لفقراء الشيعة، جيل كامل من المتعلّمين الذين سنجدهم في المؤسّسة العسكريّة، ضبّاطًا في الجيش وقوى الأمن الداخلي، وفي الإدارات الرسميّة، وأساتذةً في الجامعة اللبنانيّة وفي جامعات أخرى، وكتّابًا ومثقّفين وصحفيّين. بحيث يندر أن نشهد متعلّمًا شيعيًّا عاش في بيروت، من دون أن يكون قد أمضى هو ومعظم إخوته شطرًا من تعليمه في «العامليّة»، سواء في الفرع الفرنسيّ أو في الفرع الإنكليزيّ. خاصّةً وأنّ نظام المدرسة كان يتيح حسم نصف القسط للأخ الثاني، وكامل القسط للأخ الثالث. وغالبًا ما كانت العائلة الشيعيّة الواحدة لديها ثلاثة أبناء في «العامليّة».

بدت «العامليّة» نقطة ضوء في أمّيّة الشيعة المظلمة، لكنّ المدارس الخاصّة المسيحيّة والإسلاميّة في بيروت كانت قد سبقت العامليّة بأكثر من نصف قرن، فقد أبصرت تلك المدارس النور منذ منتصف القرن التاسع عشر. فإلى مدارس الإرساليّات اليسوعيّة والإنجيليّة وسواها التي أشرنا إليها، والتي أسّست في ما بعد الجامعتين الأميركيّة واليسوعيّة، ومدارس مثل البطريركيّة للروم الكاثوليك عام ١٨٦٥، ومدرسة الحكمة للموارنة عام ١٨٧٤، ومدرسة الثلاثة أقمار، ومعهد زهرة الإحسان للبنات، وكلاهما أرثوذكسيّان، عرف المسلمون السّنّة مدارس عدّةً، مثل مدارس جمعيّة المقاصد الخيريّة الإسلاميّة، والمدرسة الإسلاميّة الحديثة، ومدرسة الشيخ عبد الباسط الأنسي، ومدرسة الشيخ علي الملّا، ومدرسة

الشيخ محمد المجذوب، والمدرسة السوريّة الإسلاميّة، والمدرسة القادريّة، والمدرسة الوطنيّة، ومدرسة الإخلاص، والمدرسة الحميديّة الأهليّة، والمدرسة الأدبيّة، والمدرسة التوفيقيّة الإسلاميّة، والمدرسة العلميّة، بحيث «أصبحت بيروت، ليس فقط المرفأ الأوّل في سوريا، بل قطبًا للمعارف، وموئلًا للنشاط الفكريّ. وعلاوةً على المدارس التي تنامى عددها باضطراد والجامعتين اللتين أنشئتا، كانت دواليب المطابع تدور، والصحف تزدهر، والكتب تُنشر بأعداد متزايدة»[٢٩].

مع «العامليّة» عام ١٩٢٥، ستبدأ خطوات الشيعة البسيطة في بناء أوّل مؤسسة تعليميّة في بيروت. قبل ستّ سنوات من هذا التاريخ، وعلى سبيل المقارنة، كانت كليّتا الحقوق والهندسة قد انطلقتا عام ١٩١٩، في الجامعة اليسوعيّة. وبعد سنتين انضم إليهما فرع طبّ الأسنان. وكانت المفوضيّة الساميّة الفرنسيّة تقدّم الإعانات لمستشفى «أوتيل ديو» الذي يتّسع لمائة سرير، والمجهّز بأربع غرف عمليّات وبأحدث معدّات الجراحة. وكان باستطاعة الطلّاب الداخليّين أن يكملوا إعدادهم عن طريق زيارة عدة أطبّاء بارعين فرنسيّين في كلّ عام. وكان التنسيق بين مستشفى أوتيل ديو وكليّة الطبّ الفرنسيّة التي الحق بها المستشفى، يعطي دورًا أكبر للجامعة اليسوعيّة في المشهد التربويّ في بيروت[٣٠].

أسّس شيعة أفراد بعض المدارس الابتدائيّة في العاصمة، وفي بعض الضواحي التي سكنوا فيها في مراحل لاحقة في الأربعينيّات والخمسينيّات. لكنّها بقيت في إطار ضيّق وبسيط على المستوى التعليميّ. كما عمد بعض العلماء القادمين حديثًا من النجف الأشرف (عام ١٩٦٦)، مثال السيّد محمّد حسين فضل الله، والشيخ محمّد مهدي شمس الدين إلى تأسيس معاهد وجمعيّات تعنى بالعمل الثقافيّ والتعليميّ، ولكن خارج العاصمة في مناطق النبعة والدكوانة.

كان على الشيعة أن ينتظروا، مطلع السبعينيّات، الإمام موسى الصدر، الذي سيجعل من فكرة بناء المؤسّسات المختلفة، المهنيّة والاجتماعيّة والتربويّة والصحيّة، استراتيجيّةً شاملةً للنهوض، ولرفع الغبن والتخلّف في آن. وكان من اللافت حتّى قبل مجيء الإمام الصدر، أن يبدأ مع تأسيس العامليّة دعم المغتربين الشيعة للمؤسّسات الشيعيّة في لبنان. وسيشكّل هذا الدعم لاحقًا أحد أهمّ مصادر دخل كثير من العائلات الشيعيّة في بيروت، والبقاع،

(٢٩) سمير قصير، تاريخ بيروت، مصدر سابق، الصفحة ١٨٥.
(٣٠) المصدر نفسه، الصفحة ٢٩٦.

وجبل عامل. وسيلعب دعم هؤلاء المغتربين دورًا مهمًّا في عمليّة التنمية المحدودة في مناطق سكن الشيعة، حيث سيرسل المغتربون الأموال لتأسيس مدرسة في هذه القرية، أو حسينيّة في تلك، أو حتّى مستوصف هنا أو حفر بئر هناك، بالإضافة إلى إرسال المال للإنفاق على تشييد البيت أو «الفيلا» الفاخرة في القرية، التي تتيح لصاحبها التباهي بها عند عودته إلى قريته، ولو لأيّام أو أسابيع قليلة.

كما سيساهم دعم المغتربين الشيعة لاحقًا، خاصّةً مع الإمام موسى الصدر، ومع حركة أمل، ثمّ مع المجلس الإسلاميّ الشيعيّ الأعلى، ثمّ مع تنظيم حزب الله، في توفير المال الضروريّ لهذه المنظّمات والمؤسّسات، لأوّل مرّة في تاريخ الشيعة الحديث، بحيث سيتحوّل هذا الدعم، من التبرّعات ومن الأموال الشرعيّة، (وقبل انتصار الثورة في إيران)، إلى أهمّ عنصر من عناصر حماية واستمرار هذه المنظّمات والمؤسّسات الشيعيّة على اختلافها في ما بينها، واختلاف الأدوار التي تقوم بها.

سافر رشيد بيضون عام ١٩٣٨، إلى الخارج، إلى حيث التجمّعات الشيعيّة الكبيرة في أفريقيا، يحمل معه إذنًا من الشيخ منير عسيران لجمع الأموال الشرعيّة وصرفها في دعم «العامليّة» لتعليم الشيعة في بيروت. أمّا دفعة المتخرّجين الأولى في الشهادة المتوسّطة (البروفيه) فستكون في العام الدراسيّ ١٩٤٧–١٩٤٨، في حين ستتخرّج أوّل دفعة في شهادة البكالوريا القسم الثاني عام ١٩٥٠–١٩٥١ (بعد نحو نصف قرن على تخريج دفعة الطبّ الأولى من الجامعة الأميركيّة). وعلى الرغم من هذا التقدّم النسبيّ في وضع الشيعة التعليميّ في بيروت، فإنّ المقارنة بينهم وبين غيرهم من الطوائف تكشف الهوّة الواسعة في أعداد المتعلّمين الذين تخرّجوا في الفترة نفسها. فلم يبلغ عدد من تخرّج من العامليّة في الشهادة الثانويّة وبحسب أرشيف الجمعيّة نفسها سوى ١٥ تلميذًا فقط. ويكفي التذكير بأنّ الجمعيّات الأخرى التي أسّست المدارس والجامعات في بيروت من المقاصد الخيريّة الإسلاميّة إلى الجامعتين اليسوعيّة والأميركيّة، قد سبقت تخريج أوّل دفعة في العامليّة بنحو ثمانين عامًا «فقط». مع ما يعنيه هذا الفارق من تأخّر الشيعة في الالتحاق بالوظائف الرسميّة، ما اعتبره ممثّلو الشيعة، بمن فيهم رشيد بيضون «إجحافًا بحقّ الطائفة»، التي لم تحصل على ما تستحقّ أسوةً بسواها من الطوائف اللبنانيّة. وستبقى تلك «المساواة» لاحقًا مطلبًا «ثابتًا» لكلّ زعماء الشيعة، وممثّليهم الرسميّين في مختلف المراحل السياسيّة التي

شهدها لبنان، منذ مطلع القرن العشرين إلى اليوم. فقد وجّه رشيد بيضون، على سبيل المثال، بعدما أصبح نائبًا في البرلمان اللبنانيّ، برقيّةً إلى المفوّض الساميّ يحتجّ فيها على هضم حقوق الطائفة الإسلاميّة الشيعيّة. وجاء فيها:

> إنّ طلبكم الإيضاح عن عدد موظّفي الأقليّات في الجمهوريّة السوريّة يدعوني إلى أن ألفت نظركم إلى الطائفة الشيعيّة في الجمهوريّة اللبنانيّة، التي رغم كونها من الأكثريّة فهي غير ممثّلة في الوظائف حتّى ولا بنسبة الأقلّيّات. نطلب العدل والإنصاف مراعاةً للتعهّدات التي أخذتها على عاتقها الدولة الحليفة. أرجو رفع طلبي هذا إلى وزارة الخارجيّة الفرنسيّة وإلى عصبة الأمم[٣١].

بعد هذه البرقيّة، دعا المفوض الساميّ رشيد بيضون إلى لقائه، وممّا قاله: «أنت تحمل علينا لأنّنا لا نوظّف أبناء طائفتك في الوظائف العامّة، وأنا أقول لك يا رشيد، آتني بمسلم شيعيّ يحمل شهادة البكالوريا، وأنا سأجد له وظيفةً عامّةً حالًا»[٣٢].

> كان طلب المفوّض الساميّ بالنسبة إلى رشيد بيضون معجزة لا يمكن تحقيقها. وكان هذا المفوض يعلم تمامًا أنّ أيًا من أبناء الطائفة لم يكن قد حصل على هذا المستوى من التعليم، فأرادها حجّةً ليبرّر عدم توظيف الشيعة. وكانت الحادثة، كما يقول مدير الجمعيّة محمّد يوسف بيضون، حافزًا لتطوير التعليم في العامليّة وصولًا إلى المرحلة الثانويّة حتّى لا تبقى هذه الشهادة عائقًا أمام أبناء الطائفة سواء في الحصول على المراكز المهمّة، أو في متابعة تعليمهم الجامعيّ. وما يؤكّد هذا النقص الفادح في كفاءات الشيعة التعليميّة هو أنّ قسمًا كبيرًا من معلّمي العامليّة منذ تأسيسها كان من الطوائف الأخرى، مسيحيّين ومسلمين سنّة. كما تشير الإحصاءات في مجال الفروق التعليميّة بين الطوائف في لبنان أنّه فقط ٦,٦ بالمائة من الشيعة قد نالوا تعليمًا ثانويًا وما فوق عام ١٩٧١، في حين كانت هذه النسبة نحو ١٥ بالمائة و٢٧ بالمائة لدى السنّة والمسيحيّين. أي أكثر من الشيعة بثلاث مرّات.[٣٣]

كان من اللافت أن يعمد رشيد بيضون عام ١٩٥٧، إلى وضع حجر الأساس للمدرسة المهنيّة العامليّة، بعد اتّفاق ثلاثيّ بين الجمعيّة والجمهوريّة اللبنانيّة والدولة الألمانيّة، لتصبح هذه المهنيّة هدفًا جديدًا للطلاب الشيعة الذين يرغبون في الالتحاق المبكر بسوق العمل، أو

(٣١) من وثائق الجمعيّة، بتاريخ ١٩٣٧/١٢/٢، الصفحتان ٢٢ و٣٢.

(٣٢) مقابلة مع رئيس الجمعيّة محمد يوسف بيضون في ٢٠٠٧/١/٢٠، انظر نزيهة صالح، **مدارس الجمعيّات الخيريّة في لبنان، نموذج المدرسة العامليّة**، مصدر السابق، الصفحة ١٠٦.

(٣٣) راجع: عبد الإله شميس، **التعليم والمؤسّسات التعليميّة عند الشيعة في لبنان في إطار التحوّلات السياسيّة والاجتماعيّة خلال القرن العشرين**، رسالة أعدّت لنيل شهادة الجدارة، إشراف د.طلال عتريسي (لبنان: الجامعة اللبنانيّة، معهد العلوم الاجتماعيّة، بيروت ٢٠٠٢-٢٠٠٣)، الصفحة ٩٦.

متابعة تخصّصهم المهنيّ والفنيّ خارج لبنان، وخاصّةً في ألمانيا التي وفّرت الكثير من المنح لطلّاب المهنيّة.

تأسّست في بيروت بعد العامليّة بسنوات طويلة مدارس كثيرة. وكان أصحابها وحتّى طلّابها من الشيعة غالبًا. وعلى الرغم من توسّع هذه المدارس وافتتاح الفروع المختلفة لها في مناطق عدّة من العاصمة وضواحيها (أسّست جمعيّة الإمداد الخيريّة في عام ٢٠٠٤، مدرسة ضخمة في منطقة زقاق البلاط في وسط بيروت)، فقد بقيت «العامليّة» جزءًا من تاريخ الشيعة التعليميّ في بيروت، وهي التي لعبت منذ منتصف القرن الماضي، دورًا استثنائيًا في ارتقاء شيعة بيروت السلّم التعليميّ، والاجتماعيّ، والوظيفيّ الذي سبقهم إليه أبناء الطوائف الأخرى في لبنان.

هكذا التحق معظم شيعة بيروت في مرحلة التعليم الثانويّ بـ«العاملية». في حين ستكون الجامعة اللبنانيّة في السبعينيّات هي المؤسّسة التي ستتيح لخرّيجي العامليّة، ممّن لم يلتحق بالمؤسّسة العسكريّة أو بالوظيفة الرسميّة، متابعة تعليمهم العالي، إيذانًا بانتقال الشيعة إلى حقبة جديدة في تاريخهم وفي تاريخ لبنان.

ساهم في تكوين هذه الحقبة أيضًا عوامل أخرى مهمّة. فقد التحق جيل الشيعة الشابّ بحركات التغيير السياسيّة والفكريّة والحزبيّة المختلفة، من الماركسيّة والشيوعيّة إلى القوميّة والاشتراكيّة، ثمّ إلى المقاومة الفلسطينيّة، فجذبت أيديولوجيّتها «الثوريّة» لمواجهة الظلم والقهر ومقاتلة الاحتلال مَنْ كان يبحث عن تغيير هذا الواقع.

لعبت على مستوى آخر المنح التي وفّرتها هذه الأحزاب للدراسة في بلدان الاتّحاد السوفياتيّ السابق، ونال منها الشيعة نصيبًا ملحوظًا، دورًا لا يمكن إغفاله في وعي الشيعة السياسيّ، وفي رفع مستواهم التعليميّ. فقد أتاحت هذه المنح للفقراء ومتوسّطي الحال من الشيعة الذين درسوا في «العامليّة»، أو في المدرسة الرسميّة، متابعة التخصّص العالي في مجالات الهندسة والطبّ غالبًا، وفي اختصاصات أخرى، ليشكّلوا لاحقًا مع خرّيجي الجامعة اللبنانيّة، وخرّيجي الجامعات الأخرى في لبنان والخارج، طلائع الجيل المتعلّم من الشيعة الذي سيتمكّن قسم منه من العمل في مؤسّسات الدولة، في حين سيشارك آخرون في الحياة السياسيّة الحزبيّة في لبنان عمومًا، وفي التنظيمات الشيعيّة خصوصًا (أمل وحزب الله).

في مطلـع الثمانينيّات وبعد انتصار الثـورة الإسلاميّة في إيران عام ١٩٧٩، وانخراط الشيعـة المباشـر في المقاومة ضدّ إسرائيل بعـد الاجتياح عام ١٩٨٢، ستبـدأ مرحلة جديدة مـن التغيير المتسارع في أحوال شيعة لبنان. وستـبرز ملامح هذه المرحلة من خلال عشرات المؤسّسات الصحيّـة والاجتماعيّة والتربويّة والتعليميّة الحديثـة، والدينيّة (الحوزات)، التي ستنشـأ تباعًا، وعلى غرار الطوائف الأخرى، في بـيروت، والجنوب، والشمال، والبقاع، وفي الضاحيـة الجنوبيّة. وسيمهّد ذلك كلّه لتغيير صـورة الشيعة النمطيّة التي التصقت بهم طوال عقود من وجودهم في بيروت.

التفاعل مع العراق وإيران

الشيعة بين لبنان والعراق

أحمد ماجد

حقل البحث

ينقسم حقل البحث إلى منطقتين جغرافيتين، الأولى تشمل لبنان والثانية النجف الأشرف، وهاتان التسميتان تمتلكان بنفسيهما عناصر متداخلةً لا يمكن أن تعالج إذا لم يتمّ توضيح المقصود منهما وتحويلهما إلى وحدات مفهوميّة واضحة، وهذا ناتج من أمور عدّة.

١. لبنان

حداثة التسمية بالنسبة للعنوان الأوّل، فلبنان ككيان سياسيّ على الرغم من حضوره المعاصر إلّا أنّه وقبل ذلك كان تسميةً غامضةً تدلّ على بقعة من الأرض تتّسع وتضيق وتتغيّر مع التبدّلات السياسيّة التي كانت تقع في المنطقة، كما أنّ علاقتها بالتشيّع غير واضحة وفي بعض الأحيان سلبيّة، لما رافق دولة الأمير فخر الدين المعنيّ الثاني[1] من محاولة للسيطرة على جبل عامل وإخضاعه، ومن بعده الأمراء الشهابيّين[2] الذين ارتكبوا العديد من المجازر وصولًا

(١) كان لجبل عامل في ميزان الأمير فخر الدين وحساباته وزن خاصّ. فهو إهراء للحبوب في متناول يده لا يقاسمه اعترافه أمير محليّ آخر، ولا يرى فيه باشا دمشق مجالًا حيويًّا لباشويّته كما يرى في سهل البقاع. وقلاع جبل عامل الكثيرة (الشقيف، تبنين، دبّين، شمع، دير كيفا، هونين) أحوج ما يكون لها الأمير على أبواب صيدا للحجّاج الأوروبيّين الذين تعهّد الأمير لبعض ملوك الغرب بحمايتهم في طريقهم إلى بيت المقدس. أضف إلى ذلك أنّ الشيعة يمنيّون، والأمير فخر الدين رأس القيسيّة. وصراع القيسيّة واليمنيّة في مداه آنذاك. ويمنيّة شيعة جبل عامل تأخذ بعدًا أكبر في سياسة الأمير إذ إنّ علاقات متينةً تربطهم مع شيعة بعلبك من آل حرفوش. وهؤلاء على علاقة طيّبة مع باشوات دمشق الأتراك، ووقوفهم إلى جانب مصطفى باشا ضدّ الأمير فخر الدين في معركة عنجر بيّن واضح، كلّ هذه الحوافز، خصوصًا مع وجود مشروع استقلاليّ كبير كالذي عند الأمير، لم تكن لتسمح أبدًا بتدوير زوايا الصراع وتجاوزه بين جبل لبنان وجبل عامل، فمنذ البدء كان خصمًا عدائيًّا لا يحتمل المساومة. راجع:

منذر جابر، «من التاريخ السياسيّ لجبل عامل قبل ١٩٢٠»، في كتاب **جبل عامل** (بيروت: المركز الثقافيّ للبنان الجنوبيّ).

(٢) العلاقة مع الشهابيّين خلفاء المعنيّين لم تجمّد هذا الطابع الصداميّ أو تنحو به منحًى آخر. فقد بدأت متفجّرةً مع السنة الأولى

إلى الانتداب الفرنسيّ، الذي فرض على جبل عامل الاتّحاد بالكيان السياسيّ اللبنانيّ، وهذا ما دفع السيّد عبد الحسين شرف الدين إلى اعتبار أنّ ما حدث يشبّه بجبل يبلع جبلًا آخر.

لذلك، ما نذهب إليه من خلال هذا البحث هو الحديث عن جبل عامل بالمعنى الخاصّ، أي الناتج عن جملة من التحرّكات السياسيّة والاجتماعيّة، التي أدّت إلى إطلاق هذه التسمية على بقعة جغرافيّة من خلال فهم اعتقاديّ، ممّا جعلها تتوسّع في بعض الأحيان لتشمل مساحات واسعةً من الأرض. مع العلم أنّ هذه التسمية ذات طبيعة عمليّة بالنسبة لبحثنا.

فجبل عامل لعب دورًا مركزيًّا في تاريخ المنطقة السياسيّ والاجتماعيّ والثقافيّ، فهو أوّل من استقبل التشيّع وجعله خطًّا ثابتًا في مسيرته، لم يحد عنه منذ خمسة عشر قرنًا، فهذا الجبل هو مهد الولاء لأهل البيت عليهم السلام، حيث لم يسبقهم إلى ذلك إلّا جماعة محصورون من أهل المدينة وبعض الأفراد في الطائف واليمن، ويقول المرجع الديني آية الله الشيخ محمّد تقي الفقيه بهذا الخصوص: «والذي نستقر به، أنّ جبل عامل اسم لمجموع لبنان، ويدلّنا على ذلك عدُّ الكرك منها»[٣]. بل إنّ البعض يذهب أبعد من ذلك ليشمل بالتسمية كلّ بلاد الشام، مستدلًّا على ذلك بدائرة نسب التسمية التي تمتدّ على مساحة واسعة تشمل معظم بلاد الشام، وهذا ما يُظهره الحرّ العامليّ في كتابه **أمل الآمل**، حيث يترجم لعلماء طرابلس وجبيل وبعلبك وكرك نوح ومشغرة وغيرهم من علماء الشيعة من أبناء بلاد الشام حيث اعتبرهم عامليّين. وهو لم يكتفِ بذلك إذ اعتبر الشاعر العبّاسيّ الكبير أبا تمّام الطائيّ المتوفّى عام ٢٣١هـ، الموافق لعام ٨٤٥م عامليًّا، لأنّه كان شيعيًّا إماميًّا مواليًا لأهل البيت عليهم السلام[٤]، ممّا يشير إلى أنّ هناك علاقةً ربطت بين تسمية الجبل والتشيّع، ممّا جعلهما متضايفين، فكلّما ذُكر الأول ذُكر الثاني. ولعلّ هذا الكلام إن دلّ على شيء يدلّ على تمثيل جبل عامل للتشيّع الشاميّ بكلّ أقطاره ومنها المنطقة موضوع دراستنا وهي لبنان.

التي تولّوا فيها الحكم (١٦٩٨) مع الأمير بشير الراشاني وتتابعت على نفس النسق مواكبة تغيّر الأمراء في الجبل. أو تغيّر الباشاوات العثمانيّين في دمشق أو صيدا، وقد دفع الشيعة فواتير تلك المعارك خسائر في الأرواح والأرزاق «بجدارة شيعيّة عالية». حتّى كان عام ١٧٤٤ حيث تمكّنوا من تسجيل انتصارهم الأوّل على أمراء جبل لبنان بشخص الأمير ملحم الشهابيّ وأتبعوه بانتصار آخر عام ١٧٤٩ في معركتي جباع ومرجعيون، ولا يخفف من نتوء هذه الظاهرة وأهمّيّتها في مجرى العلاقة بين جبل لبنان وجبل عامل انتقام الأمير ملحم وإحراقه بعض القرى ووصوله حتّى بلاد بشارة [راجع المصدر نفسه أعلاه].

(٣) يوسف محمد عمرو، «تأثير المرجعيّة الدينيّة في جبل عامل»، **مجلة إطلالة جبيليّة**، العدد ١ (٢٠١٠).

(٤) الحرّ العامليّ، **أمل الآمل**، تحقيق السيّد أحمد الحسيني (النجف الأشرف: مكتبة الآداب).

لذلك، سيتحدّث البحث في معظم أجزائه عن العلاقات الشيعيّة لبلاد الشام مع النجف الأشرف، ولن يظهر فيه تسمية لبنان إلّا عندما نصل إلى المرحلة التي تلت إعلان ولادة لبنان الكبير.

٢. النجف

وهي تسمية ارتبطت بواقع إنشاء الحوزة العلميّة بالنجف الأشرف، وما تركه هذا الأمر من تحوّل هذه المنطقة إلى مقصد لطلّاب العلم من كافة أرجاء العالم الإسلاميّ، مع العلم أنّ الحوزة العلميّة، لم تنشأ ولم تستمرّ هناك، بل هي انتقلت من بغداد إلى الحلّة والري، بالتالي فعند الحديث عن النجف لن يكون الحديث محصورًا عندها، بل إنّه سيتمدّد ليشمل العراق المعاصر.

بالتالي فهذا البحث الذي سيحاول أن يدرس العلاقة التي ربطت شيعة لبنان بالنجف الأشرف. وسيتمدّد على مساحة أوسع وهذا ما سيحوّله إلى دراسة للعلاقة بين طرفي التشيّع الشاميّ والعراقيّ في بعض الأحيان.

صعوبات البحث

يدرك البحث منذ البدايات أنّ تحقيق الغاية التامّة من البحث أمر صعب ولأسباب عدّة:

١. مثل هذا الأمر لا يمكن أن يقوم هذا البحث به، لعمق هذه العلاقات وتشعّبُها، فكلّ ما يطمح إليه هو تقديم صورة مجملة تظهر عمق هذه الروابط، لذلك سيعتمد النماذج المؤثّرة التي لعبت دورًا هامًّا في هذه العلاقة، كما أنّه سيذهب باتّجاه الانجاز الذي يعلن عن ولادة مرحلة.

٢. المناطق التي سكنها الشيعة كانت دائمًا مورد قمع تاريخيّ، الأمر الذي سيعني بروز مشكلة تتعلّق بضياع جزء كبير من التراث الفكريّ والحضاريّ لهذه الكتلة البشريّة، التي تعرّضت لعمليّات قمع تاريخيّة، كانت تدفعها إلى هجرة مستقرّاتها، وهذا ما ينعكس على مستوى المعلومة ووفرتها، من هنا ما سنتكلّم عنه قد يكون جزءًا من تاريخ العلاقات، وهو ما سيلاحظه القارئ من خلال عدم وجود تواصل تاريخيّ مستمرّ لهذه العلاقة، في حين أنّ استقرار التشيّع في هاتين المنطقتين تفترض وجود علاقات متواصلة ومتفاعلة.

أولاً: في بدايات العلاقة

بعد الفتح الإسلاميّ لبلاد الشام تشيّع جبل عامل على يد الصحابيّ أبي ذرّ الغفاريّ أثناء نزوله في بلاد الشام أيّام معاوية بن أبي سفيان: «فمنذ نزول أبي ذر[٥] في بلاد الشام بدأت بذرة الموالاة لعليّ بن أبي طالب عليه السلام في تلك البلاد وما زالت حتّى يومنا هذا»[٦].

هذه البذرة التي تعزّزت مع قدوم قبيلة همدان[٧]، هذه القبيلة التي كانت الأولى في الكوفة من حيث العدد والدور، وهي والت الإمام، وبقيت على ولائها لأبنائه الأئمّة عليهم السلام من بعده. وبعد سيطرة معاوية تراجع وضعها خاصّةً بعد عام الجماعة، حين بدأت سلسلة من عمليّات القمع للموالين، فتركوا الكوفة (المنطقة التي استوطنوا فيها بعد هجرتهم من اليمن، وقصدوا بلاد الشام وتوزّعوا فيها، فسكن قسم منهم حمص).

ونجد أيضًا بدايات للتشيّع في بعلبك حيث يوجد باب باسم باب همدان، ومن ثمّ في طرابلس وجبلّة واللاذقيّة، بالإضافة إلى الأردن ونابلس وطبريّة، وهذا الأمر أدّى إلى توسع التشيّع في بلاد الشام وامتداده[٨]، ممّا جعل هذه المنطقة شيعيّةً بمعظمها، وجعل الشيعة في مرحلة من مراحل تاريخهم يفكّرون بتأسيس دولة تكون عاصمتها مدينة الرملة. وجيء بأحد أشراف مكّة الحسنيّين، وبويع فيها بالخلافة[٩].

ولم تتوقّف علاقة شيعة لبنان على النزوح السكانيّ الذي تحدّثنا عنه، إنّما تعدّاه إلى علاقات عقائديّة وثقافيّة، وإن كانت مرحلة البدايات غير واضحة المعالم ولم يبرز فيها أحد من العلماء، ولعلّ هذا يعود إلى قرب العلاقة مع عصر الأئمّة عليهم السلام، حيث أخذ الناس

(٥) وردت هذه المعلومة على يد عدد من العلماء، حيث ذكرها السيّد محسن الأمين في كتابه كما ذكرها المحقّق الطهراني آغا بزرك في كتاب **الصراط المستقيم**، واستند أصحاب هذا الرأي إلى اليعقوبيّ، الذي أشار إلى نفي أبي ذرّ الغفاريّ إلى جبل عامل، ولكنّه لم يتكلّم عن أثره وتأثيره، ممّا جعل بعض الباحثين التشكيك بهذه المعلومة واعتبرها من الأوهام والخرافات (وهذا رأي الشيخ جعفر آل مهاجر). ولكن قد يكون من الصواب أن نتكلّم على تشيّع جبل عامل خصوصًا إذا صدقت المعلومات التي تتكلّم عن الأصول اليمنيّة لسكان الجبل، وما عُرف عن اليمنيّين من موالتهم لآل البيت عليهم السلام، ومع ذلك يبقى الموضوع قابلًا للنقاش.

(٦) محمّد حسين المظفر، **تاريخ الشيعة** (بيروت: دار الزهراء، ١٩٨٥)، الصفحة ١٥٣.

(٧) تقول المصادر إنّ همدان أعلنت إسلامها في العام الثامن للهجرة على يد الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لذلك بقيت هذه القبيلة على وفائها له في الحروب التي خاضها الإمام، الأمر الذي دفع معاوية إلى القول: «بنو همدان أعداء عثمان»، وهذا الأمر تواصل مع الأئمّة من بعده.

(٨) راجع: جعفر آل مهاجر، **التأسيس لتاريخ الشيعة في لبنان وسورية** (بيروت: دار الملاك)، حيث يقدّم الكاتب بحثًا متكاملًا، تحت عنوان «القبيلة المفقودة»، يثبت من خلاله انتقال قبيلة همدان إلى بلاد الشام.

(٩) المصدر نفسه، الصفحة ١٤٥.

عنهم بشكل مباشر. وحتّى العلماء الشيعة الآخرون إلى نهاية القرن الرابع، كانوا بمعظمهم من الذين نقلوا الأحاديث عن الأئمّة عليهم السلام، نذكر منهم: عليّ بن إبراهيم القميّ شيخ الكلينيّ[10]، الشيخ محمّد بن يعقوب الكلينيّ المتوفّى سنة ٣٢٩ هـ[11]، أبو القاسم جعفر بن محمّد بن جعفر بن موسى بن قولويه[12]، آل ابن بابويه، وكان أبرزهم الصدوق الأوّل عليّ بن بابويه القميّ[13]، والابن وهو الشيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي أبو جعفر[14]. وهذه الشخصيات العلمائيّة جميعها كانت تعتمد الحديث في فتواها من غير تعرّض للمناقشة والاحتجاج ونقد الآراء وبحثها، وتفريع فروع جديدة عليها. ولم يتجاوز البحث الفقهيّ في الغالب حدود الفروع الفقهيّة المذكورة في حديث أهل البيت عليهم السلام، ولم يفرّغ الفقهاء بصورةٍ كاملةٍ لتفريع فروعٍ جديدةٍ للمناقشة والرأي.

وإذا كان الأمر في العراق على هذه الشاكلة، بالتالي فالحال دون شكّ سيكون عينه في الحواضر الشيعيّة الأخرى. من هنا، إذا عدنا إلى الحاضرة الشيعيّة الشاميّة سنلاحظ وجود عائلات علميّة لا سيّما في مدينة حلب، التي أصبحت مركزًا ثقافيًا وشعريًا وعسكريًا من أعظم المراكز التي عرفها الإسلام، وقد وفد كبار الشعراء والعلماء على بلاط سيف الدولة فصار ملتقى رجال العلم والفكر الذين وجدوا في العاصمة حاميًا لهم.

(١٠) يقول عنه النجاشيّ: «ثقة في الحديث ثبتٌ معتمدٌ، صحيح المذهب، سمع فأكثر، وصنّف كتبًا، [...] منها: **قرب الإسناد**، و**كتاب الشرائع**، و**كتاب الحيض**».
النجاشي، **رجال النجاشي** (قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤١٦ هـ/١٩٩٥م)، الرقم ٦٨٠، الصفحة ٢٦٠.

(١١) كان معاصرًا لعليّ بن الحسين بن بابويه، والد الشيخ الصدوق، وتوفيا في سنة واحدة، وهي المعروفة عند الفقهاء بسنة تناثر النجوم (موت الفقهاء). له كتاب **الكافي في الأصول والفروع**. ويعدّ تأليفه أوّل محاولةٍ من نوعها لجمع الحديث وتبويبه، وتنظيم أبواب الفقه والأصول. يقول رضوان الله عليه في مطلع كتابه: «كتابٌ كافٍ يجمع من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلّم، ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين، والعمل بالآثار الصحيحة عن [الصادقين] عليهما السلام».
الكلينيّ، **الكافي**، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري (طهران: دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٦٣ هجري شمسي/١٩٨٤م). الجزء ١، الصفحة ٨.

(١٢) كان من تلامذة الكلينيّ والراوين عنه، وأستاذ الشيخ المفيد. قال عنه النجاشيّ: «كان من ثقات أصحابنا وأجلائهم في الحديث والفقه، [...] وكلّ ما يوصف به الناس من جميلٍ وفقهٍ وثقةٍ فهو فوقه، له كتبٌ حسانٌ». انظر، النجاشي، **رجال النجاشي**، مصدر سابق، الرقم ٣١٨، الصفحة ١٢٤.

(١٣) كان من رؤساء المذهب وفقهائهم الكبار. يقول عنه العلامة في **الخلاصة**: «شيخ القمّيين ومتقدّمهم وفقيههم وثقتهم». المصدر نفسه، الرقم ٦٤٨، الصفحة ٢٦١.

(١٤) قال عنه النجاشيّ: «نزيل الريّ، شيخنا وفقيهنا ووجه الطائفة بخراسان [...] وله كتبٌ كثيرةٌ». المصدر نفسه، النجاشي، الرقم ١٠٤٩، الصفحة ٣٨٩.

وينسب إلى حلب من رواة الشيعة الأقدمين آل أبي شعبة، في أواسط المئة الثانية، وهذا البيت بيت كبير نبغ فيه محدّثون كبار، منهم الحسن بن علي[١٥] (المعروف بابن شعبة) من علماء القرن الرابع مؤلّف **تحف العقول**. وكان في حلب سادات آل زهرة وكانوا نقباء، وخرج منهم جملة من العلماء منهم السيّد أبو المكارم صاحب **الغنية**، وقبره بسفح جبل الجوشن بحلب إلى اليوم، وذرّية بني زهرة موجودة إلى الآن في قرية الفوعة من قرى حلب[١٦].

ولكن مع النقلة الكبيرة التي حصلت في الفكر الفقهيّ والاعتقاديّ عند الشيعة مع بروز مدرسة بغداد وبعدها النجف الأشرف على يد كلّ من الشيخ المفيد[١٧] أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان الملقّب بالمفيد البغداديّ[١٨] (٣٣٦- ٤١٣ هـ)، الشريف المرتضى علم الهدى (٣٥٥- ٤٣٦ هـ) وأخوه الشريف الرضيّ، بالإضافة إلى الشيخ الطوسيّ رئيس الطائفة وهو محمّد بن الحسن الطوسيّ (٣٨٥- ٤٦٠ هـ)[١٩]، الذي أنشأ أول مدرسة علميّة وعايش تجربة تطوير البحث الفقهيّ والأصوليّ في ظلّ أستاذيه الكبيرين المفيد والمرتضى (وكانت هذه فترةَ مخاض، تمخّضت عنها المدرسة الفقهيّة الجديدة)، مع هذه النقلة تطوّرت العلاقة بين شيعة بلاد الشام والنجف، حيث أخذ طلّاب العلم يتوافدون إلى هناك بالمئات، لينهلوا من معين هذه المدرسة العلميّة، خاصةً أنّ العلوم في تلك المدرسة خرجت عن

---

(١٥) أبو محمّد الحسن بن علي بن شعبة فاضل محدّث، جليل، له كتاب **تحف العقول عن آل الرسول**، كتاب حسن كثير الفوائد، مشهور، وكتاب **التمحيص** ذكره صاحب **مجالس المؤمنين**. وقال العلّامة المجلسي في الفصل الثاني من مقدّمة **البحار**: «عثرنا على كتاب عتيق ونظمه دلّ على رفعة شأن مؤلفه وأكثره في المواعظ والأصول المعلومة التي لا تحتاج فيها إلى سند».

ابن شعبة الحرّاني، **تحف العقول**، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، الطبعة ٢ (قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، ١٣٦٣ هجري شمسي/١٩٨٤م)، الصفحة ١٠.

(١٦) حسن الأمين، **دائرة المعارف الشيعيّة**، الجزء ٣، الصفحات ١٣-٣٢؛ محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، الجزء ٣، الصفحة ٢٠١.

(١٧) يقول العلامة الحلّيّ: «من أجلّ مشائخ الشيعة ورئيسهم وأستاذهم، وكلّ من تأخر عنه استفاد منه، وفضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية، أوثق أهل زمانه وأعلمهم، انتهت رئاسة الإماميّة في وقته إليه، وكان حسن الخاطر، دقيق الفطنة، حاضر الجواب، له قريب من مائتي مصنّف».

الحرّ العامليّ، **وسائل الشيعة** (قم: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث) الجزء ٣٠، الصفحة ٤٨٥.

(١٨) وهما من أبرز تلامذة الشيخ المفيد الذي عنيَ بهما عنايةً فائقة. راجع: الشريف المرتضى، **الانتصار** (قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، ط. ١٤١٥ هجري/١٩٩٤ م)، الصفحة ٧.

(١٩) ولد في طوس في شهر رمضان سنة ٣٨٥ هـ بعد أربع سنوات من وفاة الشيخ الصدوق، وهاجر إلى العراق فهبط بغداد سنة ٤٠٨ هـ وهو ابن ثلاث وعشرين سنة، وكانت زعامة المذهب الجعفريّ يومذاك لشيخ الأمّة المفيد، فلازمه وعكف على الاستفادة منه، حتّى اختار الله لأستاذه دار البقاء، فانتقلت زعامة الدين، ورئاسة المذهب إلى أبرز تلاميذه السيّد المرتضى، فانحاز شيخ الطائفة إليه، ولازم الحضور تحت منبره، وعني به المرتضى، وبالغ في توجيهه وتلقينه، واهتمّ به أكثر من سائر تلاميذه، وبقي ملازمًا له طيلة ثلاث وعشرين سنة حتّى توفي السيد المرتضى سنة ٤٣٦ هـ، فاستقلّ الشيخ الطوسيّ بالإمامة، وأصبح علمًا للشيعة وناشرًا للشريعة، وقد تقاطر عليه العلماء والفضلاء للتلمذة عليه، والحضور تحت منبره، وقصدوه من كلّ بلد ومكان وبلغت عدة تلاميذه ثلاثمائة من مجتهدي الشيعة.

إطـار الاقتصار على استعراضـ نصوص الكتاب، وما صحّ من السنّـة، وتعدّت إلى معالجة النصوص، واستخدام الأصول والقواعد. فقد انقلبت في هذه المدرسة عمليّة الاستنباط إلى صناعـة علميّة لها أصولهـا وقواعدها، وبالتالي لم يعد بالإمكان الاكتفاء بتناقل الحديث، إنّما أصبحت عمليّةً تعليميّةً متكاملةً تحتاج إلى مدرّس متمكّن بالمادّة التي يقدّمها لطلابه.

وهـذا ما جعل هـذه المدرسة تتحـوّل إلى جاذب للشيعة في جميـع الحواضر، وأخذت تنشـر منارة العلم، من هنا ذاع صيتها بين الناس، وأخذ الناس يتداولون أسماء العلماء فيها، ولعلّ هذا ما جعل عبد المحسن بن غلبون المعروف بالصوري، يرثي الشيخ المفيد عند وفاته بقوله:

تبارك مَن عمّ الأنام بفضله وبالموت بين الخلق ساوى بعدله

مضى مستقلًّا بالعلوم محمّد وهيهات يأتينا الزمان بمثله

ولم تقـف الأمـور عند تداول الأسماء، إذ وصل منها إلى جبـل عامل أبو الفتح محمّد بن علـي بن عثمان الكراجكي[٢٠] (وهو من كبار أصحاب الشريف المرتضى وتلميذ الطوسي) الذي غادر العراق وانتقل إلى بلاد الشام وأقام مرحلةً في الرملة ثمّ غادرها إلى صور، حيث دوّن العديد من الكتب في توضيح المذهب منها رسالته المسماة **الأصول في مذهب آل الرسول** وكتاب **تلقين أولاد المؤمنين**[٢١].

كما ظهرت في تلك الفترة شخصيّات علميّة تلقّت العلم في حوزة النجف، منهم الشيخ أبو القاسم عبد العزيز بن نحرير بن براج الطرابلسي (ت ٤٨١ هـ) تلميذ الشريف المرتضى، وزميـل الشيخ الطوسي، المعروف بالقاضي الـبرّاج صاحب كتب **المهذّب في الفقه والجواهر، المعالم، المنهاج، الكامل، روضة النفس في أحكام العبادات الخمس، المقرّب، التعريف، شرح جمل العلم والعمل للشريف المرتضى**، وهو تولى القضاء في مدينة طرابلس لمدّة عشرين عاماً[٢٢].

(٢٠) أبو الفتح محمّد بن علي بن عثمان الكراجكي. لم يشر التاريخ إلى شيء عن مولده، لا عن زمانه ومتى كان، ولا عن مكانه وبأي بلـد كان، إلا أنهم قالوا عنه: نزيـل الرملة. فيبدو أنّه ليس منها وإنّما هو نزيلها. رحل في طلب العلم، وتجوّل في البلدان. فقد زار في رحلاتـه كلا مـن: بغداد، القاهرة، مكة، طبرية، حلب، طرابلس، صيدا، صور. لقي في أسفاره هذه المشايخ العظام، وأدرك الكبـار كالشيخ المفيد والمرتضـي وغيرهما. ولمكانته العلمية المرموقة، ومشاركتـه في علوم عصره، ترجم له كثير من المؤرخين وأصحاب المعاجم، وأطروه وأثنوا على علمه وثقافته .

(٢١) وهو من مصادر العقائد عند الشيعة الإمامية.

(٢٢) اليان سركيس، **معجم المطبوعات العربية** (قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي)، الجزء ١، الصفحة ٥٤.

ومن طلّاب الطوسي، الذين وصلوا إلى بلاد الشام علي بن أبي الفضل بن الحسن بن أبي المجد الحلبي علاء الدين أبو الحسن شيخ فقيه متكلّم، نبيه، صاحب كتاب **إشارة السبق إلى معرفة الحقّ في أصول الدين وفروعه**.

كما عُرف في ذلك الحين على المستوى العلميّ، أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلّي العالم الفاضل الجليل الفقيه الوجيه صاحب المصنّفات الكثيرة في الإمامة والفقه والنحو وغير ذلك، منها **غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع وقبس الأنوار في نصرة العترة الأطهار عليهم السلام**[٢٣].

وبعد هذه الأسماء العلميّة، أخذت العلاقات العامليّة النجفيّة، تتوسّع مع الوقت. وعلى الرغم من الصعوبات التي واجهها الشيعة، ظهرت أسماء كبيرة في تاريخ الهجرة العلميّة، خاصّةً بعد استقرار الحوزة في الحلّة، وبروز شخصيّات متعدّدة فيها، منهم المحقّق الحلّي[٢٤]، العلامة الحلّيّ[٢٥]، وأبو طالب محمّد بن الحسن بن يوسف بن المطهّر. ومن هذه الشخصيات التي وفدت إلى الحلّة في ذلك الحين إسماعيل بن الحسين العودي العامليّ المعروف بشهاب الدين بن شرف الدين[٢٦]، وبعد ذلك قصد الحلّة الشيخ نجم الدين طومان بن أحمد المناري[٢٧]

(٢٣) هو وأبوه وجدّه وأخوه أبو القاسم عبد الله بن علي صاحب **التجريد في الفقه** وابنه محمد بن عبد الله كلهم من أكابر فقهاء الشيعة، وبيتهم بيت جليل بحلب. توفّي أبو المكارم بن زهرة سنة ٥٨٥ هـ وقبره بحلب بسفح جبل جوشن عند مشهد.
راجع: **الكنى والألقاب**، الجزء ١، الصفحة ٨٨.

(٢٤) نجم الدين أبو القاسم جعفر بن سعيد الحلّيّ (ت: ٦٧٨هـ)، رائد مدرسة الحلّة الفقهيّة، ومن كبار فقهاء الشيعة قال عنه تلميذه ابن داود: «الإمام العلّامة واحد عصره، كان ألسن أهل زمانه، وأقومهم بالحجّة وأسرعهم استحضارًا [...]، كان مجلسه يزدحم بالعلماء والفضلاء ممّن كانوا يقصدونه للاستفادة من حديثه، والاستزادة من علمه».
ابن داود، **رجال ابن داوود**، تحقيق وتقديم محمّد صادق آل بحر العلوم (النجف الأشرف: منشورات مطبعة الحيدريّة، ١٩٧٢)، الرقم ٣٠٤، الصفحة ٦٢.

(٢٥) جمال الدين حسن بن يوسف بن علي بن المطهّر (٦٤٨- ٧٢٦ هـ). تتلمذ في الفقه على خاله المحقّق الحلّي، وفي الفلسفة والرياضيّات على المحقّق الطوسيّ، عرف بالنبوغ وهو لم يتجاوز سنّ المراهقة بعد، وانتقلت الزعامة في التدريس والفتيا إليه بعد وفاة خاله المحقّق. بلغت مدرسة الحلّة كمالها في حياة العلّامة، وذلك بفضل جهوده القيّمة، كما قدّر له لأوّل مرّة أن يتفرّغ لدراسة المسائل الخلافيّة بين فقهاء الشيعة بصورة مستقلّة في كتابه **الكبير المختلف**.

(٢٦) توفّي في الجبل سنة ٥٨٠ هـ. تقريبًا كان فاضلًا ضليعًا في العلم والفضل الجمّ، وكان أديبًا شاعرًا دخل العراق وزار المشاهد وحضر على علماء الحلّة ثم رجع إلى بلده جزين. له **نظم الياقوت**، أرجوزة نظم بها كتاب **الياقوت** لابن نوبخت في علم الكلام.
محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، تحقيق وتخريج حسن الأمين (بيروت: دار التعارف للمطبوعات).

(٢٧) إنّ الأخبار الواصلة إلينا عن هذا العالم العامليّ ليست كثيرةً ولكنّها ذات أهميّة كبرى، فالذين ذكروه قالوا إنّه توفّي سنة ٧٢٨ هـ، وأنّه رحل إلى العراق لطلب العلم وأنه من أساتذة الشيخ مكّي والد الشهيد محمّد بن مكّي. وبين وفاة الشيخ طومان وبين جلاء الصليبيين اثنتان وستون سنةً. ولم يشر المؤرّخون إلى سنة مولد طومان، ولكن مهما افترضنا قصر حياته (ولعلها لم تكن قصيرة بل طويلة) فإنّنا نستطيع أن نستنتج أنّ رحلة طومان إلى العراق كانت خلال الاحتلال الصليبيّ، وليس من المعقول أن

الـذي يعتبر أوّل فقيـه شيعيّ نعرفه حاز رتبـة الاجتهاد، وأوّل عامليّ يسلـك طرق الرواية المحفوظة، وهو عند عودته افتتح حركة التدريس، ومهّد الطريق لمن يليه من العلماء[٢٨].

ومن الأسماء التي برزت في ذلك الحين صالح بن مشرف[٢٩] جد الشهيد الثاني، الشيخ جمـال الدين يوسف بـن حاتم الشامي العاملـيّ المشغري والشهيـد الأول، هؤلاء العلماء، الذين أنشاوا النهضة الشيعية في لبنان.

ثانياً: نهضة مدرسة جبل عامل

نهل العلماء الشيعة من النجف الأشرف، ولكنّهم لم يكتفوا بدور المنفعل، إذ أخذوا يتحوّلون إلى فاعلين حقيقيّين عبر الحوزات العلميّة التي أنشأت في جبل عامل.

الشهيد الأوّل ومدرسة جزّين

الشهيـد الأوّل هـو أبو عبد الله محمّد بن الشيـخ جمال الدين مكّي بـن شمس الدين محمّد الدمشقيّ الجزينيّ (٧٣٤-٧٨٦ هـ). ولد في جزين من بلدان جبل عامل، وهاجر إلى الحلّة طلبًا للعلم. تتلمذ على فخر المحقّقين بالحلّة ولازمه، وتتلمذ على آخرين من تلاميذ العلّامة الحلّـيّ في الفقـه والفلسفة. زار مكّة المكرّمـة، والمدينة المنوّرة، وبغـداد، ومصر، ودمشق، وبيت المقدس، ومقام الخليل إبراهيم، واجتمع فيها بمشايخ العامّة، وأتاحت له هذه الأسفار نوعًا من التلاقح الفكريّ بين مناهج البحث الفقهيّ والأصوليّ عند الشيعة والسنة.

يرحـل لطلـب العلم جاهلًا، فلا بدّ أنّه كان على مقدار من التحصيل مهما كان شأنـه، فهذا يدلّ على أنّ دراسةً كانت قائمةً في جبـل عامـل خلال الاحتلال، وأنّ هذه الدراسة أمكنها أن تعدّ طلّابًا لمتابعة الدراسة العليا في العراق وكان طومان واحدًا منهم. ويمكن أن نضيف إلى ذلك أنّ الذين ترجموا للشهيد محمّد بن مكّي ذكروا أنّه ابن الشيخ جمال الدين مكّي بن الشيخ شمس الدين محمّد بن حامد. فقد وصف كلّ من أبيه وجدّه بالشيخ، ولقّب الأوّل بجمال الدين والثاني بشمس الدين وهذه الأوصاف لا تطلق إلّا على أهل العلم، بينما لم يوصف أبو جدّه ولم يلقّب، مما دلّ على أنّه لم يكن منهم. وهكذا نستطيع القول إنّ العامليين تغلّبوا على محنة الاحتلال وعلى ما حمّلتهم إيّاه تلك المحنة من ضيق وتضييق، وقدروا أن يؤسّسوا مدارسهم وأن يحتفظـوا بوجودهم كاملًا لا ينقصه الجهل المـؤدّي إلى الذوبان والانحلال، وأن يظلّوا أمناء على رسالتهم الفكريّة الأصيلة، فحرسوا اللغة العربيّة وصانوا علومها في ذاك البحر الفرنجيّ الطامي وحرسوا علوم الشريعة وحفظوها وأورثوا ذلك للأجيال التالية أمانة خالدة.

راجع: حسن الأمين، **مستدراكات أعيان الشيعة** (بيروت: دار التعارف)، الجزء ٢، الصفحة ٣٧٢ (بتصرّف).

(٢٨) جعفر آل مهاجر، **التأسيس لتاريخ الشيعة**، مصدر سابق، الصفحة ٢٣١.

(٢٩) قـال الشيـخ الحرّ في أمل الآمل: «كان فاضلًا فقيهًا عابدًا، له كتب منها كتاب الأربعين في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام». **أمل الآمل**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ١٩٠.

وقرأ كثيرًا من كتب السنّة في الفقه والحديث، وروى عنهم حتّى قال في إجازته لابن الخازن: «إنّي أروي عن نحو أربعين شيخًا من علمائهم بمكّة والمدينة ودار السلام بغداد ومصر ودمشق وبيت المقدس ومقام الخليل إبراهيم»[٣]. وهذا النصّ يدل على أنّ الشهيد الأوّل جمع بين ثقافتي الشيعة والسنّة في الفقه والحديث، ولاقح بين المنهجين في حدود ما تسمح به طبيعة المنهجين.

خلّف الشهيد الأول كتبًا كثيرةً تمتاز بروعة البيان، ودقّة الملاحظة، وعمق الفكرة وسعة الأفق، منها: **الذكرى، الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، اللمعة الدمشقيّة، الألفية والنقلية**، وغير ذلك.

قتل بالسيف بدمشق، ثمّ صلب، ثمّ رجم ثمّ أحرق بفتوى القاضي برهان الدين المالكيّ، وعباد بن جماعة الشافعيّ بعد ما حبس سنةً كاملةً في قلعة الشام في محنة أليمة[٣٠]، وأثناء فترة سجنه تلقّى رسالةً من قبل حكومة السربدارية التي تأسست في خراسان على يد الشيعة الاثني عشرية بعد ثورتهم على المغول، ليكون شيخ الإسلام في تلك الدولة الناشئة، الأمر الذي اعتذر عنه، وكتب لهم **اللمعة الدمشقية**[٣١].

وعلى الرغم من استشهاده، خلّف الشهيد الأول مدرسةً علميّةً كبيرةً، لعبت دورًا مركزيًّا في تاريخ التشيع، وهو من خلال هذه المدرسة أغنى الفقه لا سيّما الفقه الشيعي بالبذور الأولى والأساسيّة لولاية الفقيه، التي لم تبق معه مجرد نظريّة، بل عمل الشهيد على تطبيقها من خلال تنظيم علاقة الأمّة بالفقهاء عبر شبكة الوكلاء الذين ينوبون عن الفقهاء في تنظيم شؤون الناس في دينهم ودنياهم، كما يقومون بجمع الحقوق الماليّة الشرعيّة لتوزيعها على مستحقّيها بنظر الفقيه.

وبفضل هذه المدرسة نمت جزين، واستقطبت طلبة العلم من مناطق مختلفة في بلاد الشام وخارجه. وأصبح جبل عامل بفضل هذه المدرسة وجهود الشهيد مركزًا للإشعاع الفكريّ في بلاد الشام خاصّةً، والعالم الإسلاميّ عامّةً. وأخذت تظهر على أسماء العلماء نسبتهم إلى جزين، ومن هؤلاء العلماء: طه بن محمد فخر الدين الجزّيني، وأسد الدين الصايغ الجزّيني،

(٣٠) الشهيد الثاني زين الدين بن عليّ (ت ٩٦٥ هـ)، شرح اللمعة (قم: منشورات مكتبة الداوري، ١٤١٠ هـ/١٩٨٩ م)، الجزء ١، الصفحة ٧٦.

(٣١) وقد جاء في ترجمته أنّه قرأ على علماء جبل عامل قبل أن يذهب إلى العراق كما كان يتردّد على دمشق لإرشاد المؤمنين فيها، وبعض كتبه ألّفها أيّام كونه فيها، وهذا يشير إلى توطّن العلم الدينيّ في جنوب لبنان حيث كانت بلدته، وانتشار الحالة الشيعيّة إلى دمشق.

ممّـا يدلّ علـى مدى فعالية هذه المدرسة، وممّا يدلّ على هذا الأمـر أنّ فاطمة بنت الشهيد لمّا توفيت في قرية جزّين حضر تشييعها سبعون مجتهدًا من جبل عامل.

هـذا وقد كان من نتاج هذه المدرسة على المستوى العلمـيّ شخصيّة كبيرة، لعبت دورًا مميّزًا على الصعيد الأصولي والكلامي وهو المقداد بن عبد الله السيوري[٣٢].

الشهيد الثاني ومدرسة جباع

مـن آثـار مدرسـة الحلّة مدرسة جبـاع التي أنشأهـا ودرس فيها الشيـخ صالح بن مشرف العامليّ الجبعيّ، وهو جدّ الشهيد الثاني، والشيخ نور الدين علي بن أحمد بن محمّد العامليّ الجبعـيّ، والد الشهيد الثاني المعروف بابـن الحاجّة، والشهيد الثاني (٩١١- ٩٦٦ هـ)[٣٣]. وكان لهـذه المدرسة أثر كبير على الدرس الحوزويّ من خلال المؤلفات التي تركها الشهيد الثاني، والتي بلغت حوالي مائتي كتاب، قدّمت العديد من الابتكارات العلميّة، فهو أول من أدخـل الشرح المزجي في كتب الشيعة، حيـث يقوم بتفكيك الموضوعات من كتب متعدّدة ويشـكل منها وحدةً موضوعيّةً، وهذا مـا نشهده في شرح **اللمعة الدمشقية**، وأوّل من ناقش في الإجمـاع المنقـول، وكتبه لها امتياز على مـا يشاركها، فكتاب **المسالـك** لا تستغني عنه مكتبة فقهيّة إذ هو موسوعة في بابها لا يستغني عنه مجتهد.

ويقول الشيخ الفقيه:

> كان الشهيـد الثاني أول من هذّب الدرس ورتّـب العلوم [...] ووضع فيها كتابًا وبرنامجًا للمعلم والمتعلم، ويعتبر كتابه في هذا المجال من الكتب الرائدة التي تضع أسس التعلم والتعليم، وهو أول إماميّ صنّف في الدراية فألّف **البداية وشرح الدراية**[٣٤].

---

(٣٢) المقـداد بـن عبد الله بن محمّد بن الحسين بن محمّد السيوري الحلّي الأسديّ. فقيـه وأصولي ومتكلم ومفسر. أخذ عن الشهيد الأول محمّـد بـن مكّي. ومن آثاره: **شرح نهج المسترشديـن في أصول الدين، كنز العرفان في فقه القرآن، شرح مبادئ الأصول، تنقيح الرائـع في شـرح مختصر الشرائع، تجويد البراعة في شرح تجريد البلاغة**. محسن الأمين، **أعيـان الشيعة**، مصدر سابق، الجزء ٥، الصفحة ٥٥.

(٣٣) حضر فيها المقدّمات على والده الشيخ نور الدين، ثمّ هاجر بعد وفاة والده من جباع إلى ميس وحضر فيها على الشيخ الجليل علـيّ بن عبد العـالي الميسيّ سنة ٩٢٥ هـ،واستمرّ في الحضور عنده إلى سنة ٩٣٣ هـثم هاجر إلى كرك نوح وحضر فيها على السيّد حسن ابن السيّد جعفر صاحب **كتاب المحجّة البيضاء**، وقرأ عليه الفقه والأصول والحديث والكلام والادب، ثمّ عاد إلى جباع في سنة ٩٣٤ هـ، وبقي فيها يتعاطى العلم إلى سنة ٩٣٧ هـ حيث هاجر منها إلى دمشق ليكمل دراسته فيها. وعاد إلى جباع مرّة أخرى سنة ٩٣٨ هـوأقام فيها إلى سنة ٩٤١ هـيمارس التدريس والتوجيه والتأليف، وفي هذه السنة غادر جباع إلى دمشق حيث حضر فيها على علماء أهل السنّة، فاجتمع بالشيخ شمس الدين بن طولون الدمشقيّ الحنفيّ وقرأ عليه جملةً من الصحيحين، وأجازه روايتهما معًا. ثمّ غادر دمشق إلى مصر سنة ٩٤٣ هـ، فاجتمع في مصر بجمع من أعلام مصر وفقهائها، وقـرأ عليهـم واستفاد منهم، ثمّ عـاد الشهيد إلى جباع في حدود سنة ٩٣٥ هـ وازدهـرت بعودته مدرسة جباع بعد ضمور وخمول.

(٣٤) محمّد تقي الفقيه، **جبل عامل في التاريخ**، الصفحات ٩٤-٩٨.

هذا واستمرّ ابنه جمال الدين أبو منصور الشيخ حسن بن زين الدين المشهور بالشهيد الثاني (٩٥٩- ١٠١١ هـ) في هذه المدرسة[٣٥] من بعده، وساهم من خلال العطاءات الفكريّة التي قدّمها في تطوير الدرس الحوزويّ، خاصّةً أنّه قام بتطبيق الكثير من الموادّ التي تدارسها العلماء، وعلى هذا يعتبر كتاب **منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان** تطبيقًا عمليًّا للنظريّة التي وضعها السيّد ابن طاووس والعلامة الحلّيّ في التقسيم الرباعيّ للحديث إلى الصحيح والحسن والموثّق والضعيف.

مدرسة الكرك[٣٦]

كرك نوح مدينةٌ صغيرةٌ تقع في البقاع الأوسط، وفيها قبر ينسب إلى نبيّ الله نوح عليه السلام. كانت من أكثر المدارس الفقهيّة خصوبةً وعراقةً في جبل عامل ولبنان. نشأ فيها وتخرّج منها في القرن العاشر الهجريّ والقرن الحادي عشر جمعٌ غفيرٌ من الفقهاء والعلماء. ومنها كان الفقهاء من أمثال المحقّق الكركي ينطلقون إلى إيران في العهد الصفويّ ليشاركوا في نشر مذهب أهل البيت عليهم السلام وترسيخه في إيران وتثقيف المسلمين فيها.

تلقّى الشيخ علي الكركي العامليّ المعروف بالمحقّق الكركي والملقب بالمحقّق الثاني المتوفّى ٩٤٠هـ علومه الأولى في كرك نوح، ثمّ سافر بطلب من طهماسب، ولكنّه لم يقم في فارس، إنّما بقي في النجف الأشرف، حيث قضى بقيّة عمره بجوار أمير المؤمنين إلى أن دفن فيها، وهو أوّل من نبّه على نظرية «الترتّب» الأصوليّة، إذ هي من أدقّ نظريات علم الأصول ولا تزال موضع بحث وجدل عند العلماء والمحقّقين، فبعضهم يعتبرها من

(٣٥) من كبار فقهاء الشيعة، اشتهر بكتابه القيم **معالم الدين وملاذ المجتهدين**. حضر عند السيّد عليّ الصائغ والسيّد عليّ نور الدين الكبير والد السيّد محمّد صاحب المدارك، والشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ البهائيّ، واختصّ بالسيّد علي الصائغ وكان أكثر دراسته في العلوم العقليّة والنقليّة عليه. واستفاد من إقامة الشيخ عبد الله اليزدي صاحب **حاشية التهذيب** في هذه المنطقة، فقرأ عليه هو وابن اخته السيّد محمّد صاحب المدارك، ثمّ هاجرا إلى النجف وحضرا عند المولى المقدّس الأردبيليّ في الفقه والأصول، ثمّ رجعا إلى جباع.

(٣٦) كانت بلدة الكرك معقلًا للشيعة منذ الفتح الإسلاميّ بسبب وجود بعض القبائل مع الجيوش التي فتحت بلاد الشام ودخلت البقاع، أمثال الموالية للإمام علي عليه السلام من الهمدانيين وخزاعة التي تفرّع منها الحرافشة، وحتّى الأوزاعي الذي درس في الكرك يبدو متأثّرًا بطريقة الشيعة في الرواية عن أهل البيت. وازدهرت مدرسة الكرك في القرنين العاشر والحادي عشر وبلغت درجةً مرموقةً من حيث عدد العلماء والطلاب، وأنواع العلوم التي تعطى وطرق التدريس، فقصدها طلّاب المعرفة من مختلف الأقطار، وخصوصًا من جبل عامل، أمثال الشهيد الثاني زين الدين الجبعي، الذي رحل إلى كرك نوح طلبًا للأخذ من مشايخها، يرافقه الشيخ حسين بن عبد الصمد. ومن العلماء الذين أمّوا الكرك وقرأوا على مشايخها عليّ بن هلال الجزائري. راجع: المحقق الكركي، جامع المقاصد، الجزء ١، الصفحة ٢٨.

المحالات وآخرون يعدّونها من البديهيّات، وهي مسألة لا بدّ للمجتهدين من الوقوف عليها، وممّا يمكن أن يعتمد الفقهاء عليها في استنباط الأحكام الإسلاميّة، وفي فهم المواد الكبرى والقوانين الشريفة التي جاء بها النبي الأعظم محمد صلّى الله عليه وآله.

وللمحقّق موسوعة فقهيّة كبيرة هي **جامع المقاصد**، وفيها تحقيقات وتدقيقات فتح فيها منهجًا جديدًا في البحوث الفقهيّة، فكان يشير إلى المسألة ثم يبيّنها ويحقّقها ويحقّق موضوعها ثمّ يعقد المقارنات والاستدلالات على الموقف الشرعيّ السليم، وصار هذا الكتاب موضع عناية الفقهاء أمثال الشيخ محمّد حسن صاحب **الجواهر** (أهم موسوعة فقهيّة استدلاليّة إلى يومنا المعاصر، وهو تلميذ السيد محمّد جواد العامليّ صاحب **مفتاح الكرامة**)، والشيخ مرتضى الأنصاري كان لا يتخطّى المحقّق الكركي في أيّ مسألة تقريبًا من المسائل المبحوثة في كتابه الدراسيّ للسطوح العالية (**المكاسب**)، ومن المعروف في الحوزات العلميّة أنّ طالب العلم بل المجتهد لا يتخرّج حتّى يدرس بعض كتب الشيخ الأنصاريّ والتي منها هذا الكتاب. وعن صاحب **الجواهر** أنه قال: «من كان عنده **جامع المقاصد** و**الوسائل** و**الجواهر** لا يحتاج بعدها إلى كتاب آخر للخروج عن عهدة الفحص الواجب على الفقيه في آحاد المسائل الفرعية»[٣٧].

ومن علماء هذه المدرسة التي تركت أثرًا كبيرًا على التشيّع حسين بن عبد الصمد الحارثي الجبعي، والد الشيخ البهائي[٣٨]، والمتوفى سنة ٩٨٤ هـ. وهو أول من استدلّ على حجّية

(٣٧) راجع: جعفر كوثراني، «الإسهامات الفكرية لعلماء جبل عامل في تطوير الحوزة العلمية في النجف الأشرف»، مجلة رسالة النجف.

(٣٨) ورد في ترجمة الشيخ الأجلّ الشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ البهائيّ أنّه لما كان أكثر أهل هراة في زمانه عارين عن معرفة الأئمة الاثني عشر وعن التديّن بمذهب أهل البيت، أمره السلطان شاه طهماسب الصفوي بالتوجّه إلى بلدة هراة والإقامة بها لإرشاد الناس، وأعطاه ثلاث قرًى من قرى تلك البلاد. وقد أمر السلطان المذكور الأمير شاه قلي سلطان يكان أغلي (حاكم بلاد خراسان) بأن يحضر كلّ جمعة بعد الصلاتين لاستماع الحديث، وأن ينقاد لأوامر هذا الشيخ ونواهيه بحيث لا يخاف أحد هذا الشيخ. فأقام الشيخ بهراة ثماني سنوات على هذا المنوال بإفادة العلوم الدينيّة وإجراء الأحكام الشرعيّة فيها وإظهار الأوامر المليّة، فتشيّع بذلك خلق كثير ببركة أنفاسه بهراة ونواحيها، ودخلوا في مذهب الإماميّة، وتوجّه إلى حضرته الطلبة بل العلماء والفقهاء من الأطراف والأكناف من أهل إيران وتوران لأجل مقابلة الحديث وأخذ العلوم الدينيّة وتحقيق المعارف الشرعيّة. ثمّ توجّه الشيخ من هراة إلى قزوين لإدراك خدمة السلطان المذكور، واسترخص من السلطان لزيارة بيت الله الحرام لنفسه ولولده الشيخ البهائي، فرخّص للشيخ لزيارة البيت ولم يرخّص لولده، وأمره بالإقامة هناك والاشتغال بتدريس العلوم الدينيّة بها، فتوجّه هذا الشيخ لزيارة البيت وزيارة المدينة ورجع من طريق البحرين، وأقام بتلك البلدة وتوطّن بها.

علي النمازي الشاهرودي، **مستدرك سفينة البحار**، تحقيق وتصحيح الشيخ حسن بن علي النمازي (قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين)، الجزء ١٠، الصفحتان ٥٣٥ -٥٣٦.

الاستصحاب بالروايات كما ذكر الشيخ الأنصاري في الرسائل. ومسألة الاستصحاب من المسائل المهمّة المترامية الأطراف المتشعّبة المباحث، وقد كانت غامضة المأخذ عند كثير من علماء الإماميّة الذين لا يعملون بالقياس ولا بالظنّ الذي لم يقم على حجّيّته دليل مقطوع الحجيّة، وقد اعتنى بالتأليف فيها كثير من العلماء لا سيّما المتأخّرون[٣٩]. وعلى أهمّيّة الدور الذي لعبه الشيخ البهائيّ، إلّا أنّ هذا الدور من الممكن معالجته أثناء الحديث عن علاقة الشيعة بإيران.

الحكم العثمانيّ والانتداب الفرنسيّ

النهضة الشيعيّة التي عرفها جبل عامل اهتزّت بعد التوتّر الذي تصاعد بسبب الصراع والتنافس بين الصفويّين والعثمانيّين، وتعدّ أيّام السلطان سليم العثمانيّ الأكثر صعوبةً، حيث اتّهم الشيعة بموالاة الدولة الصفويّة وبدأت مرحلة جديدة من المذابح بحقّهم، بعدما أصدر القاضي نوح الحنفي فتواه بقتلهم لكفرهم، وهو لم يكتفِ بذلك بل اتّهم من يشكّ بكفرهم بأنّه كافر[٤٠]، هذا ووصل الاضطهاد إلى ذروته مع وصول أحمد باشا الجزّار على رأس ولاية عكا، فشنّ حملةً قاسيةً على جبل عامل قتل خلالها العلماء وأحرق المكاتب[٤١].

وعلى الرغم من وطأة الحكم العثمانيّ، لم تنقطع العلاقات الشيعيّة مع النجف، بل إنّها شهدت موجةً جديدةً من العلماء، عملوا على إعادة تفعيل الدروس الحوزويّة بعد تعطيلها

---

(٣٩) علي بن يونس العامليّ، **الصراط المستقيم**، تصحيح وتعليق محمّد الباقر البهبوديّ (النجف: المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفرية)، الجزء ٢، الصفحة ٨.

(٤٠) ذكرها السيّد عبد الحسين شرف الدين في كتابه **الفصول المهمّة في تأليف الأمة** في الصفحتين ١٤٣–١٤٤، فقال:

وجدناه [التكفير] في باب الردّة والتعزير من الفتاوي الحامدية وتنقيحها بإمضاء الشيخ نوح الحنفي لاشتهار هذين الكتابين ورجوع من بأيديهم منصب الفتوى في المملكة المحروسة إليهما. قال في جواب من سأله عن السبب في وجوب مقاتلة الشيعة وجواز قتلهم: «اعلم أسعدك الله أن هؤلاء الكفرة والبغاة الفجرة جمعوا بين أصناف الكفر والبغي والعناد، وأنواع الفسق والزندقة والإلحاد، ومن توقف في كفرهم وإلحادهم ووجوب قتالهم وجواز قتلهم فهو كافر مثلهم[...]». إلى أن قال: «فيجب قتل هؤلاء الأشرار الكفار تابوا أو لم يتوبوا». ثم حكم باسترقاق نسائهم وذراريهم.

(٤١) يتحدّث السيّد حسن الصدر في كتابه **تكملة أمل الآمل** عن ما تعرّض له أهل جبل عامل من تعذيب وقهر، وسنكتفي بعرض هذه الفقرة:

الشيخ علي بن الشيخ حسن الخاتون العاملي عالم عامل رباني فقيه روحاني حكيم إلهي طبيب، وهو أحد العلماء الذين عذّبهم أحمد الجزار، كان يُحمي له الساج الحديد في النار ويضعه على رأسه، فيقول الشيخ «يا الله» فيكون الساج عليه بردًا وسلامًا. وضبط الجزار أملاكه وخزانة كتبه المحتوية على خمسة آلاف كتاب وحبسه مرّتين. وبالجملة للشيخ حكايات تجري مجرى الكرامات، وهو من بيت علم وجلالة خرج منه علماء أجلاء، وفي سنة سبع وتسعين أرسل [الجزّار] إلى شحور عسكرًا فقتل مقتلة عظيمة وأخذ الاسرى، وفي سنة ثمان ومائتين وألف فتك بأهالي بشارة وقتل منهم جماعةً خنقًا في الحبس وفيها عذّب الشيخ علي خاتون وغيره، وفي سنة ١٢١٢ هـ أهلك أهل بلاد جبل عامل قتلًا وحبسًا حتّى أهلك الحرث والنسل، حتّى أنّه كان يعذّبهم في الحبس بتسليط الكلاب وضرب مقارع الحديد، واستمرّت الشدّة إلى سنة تسع عشرة ومائتين وألف، فهلك الجزار.

السيد حسن الصدر، **تكملة أمل الآمل** (قم: مكتبة المرعشي)، الصفحتان ٢٧٥–٢٧٦.

وضربها، فاشتهرت المدرسة الكوثريّة للشيخ حسن القبيسيّ العامليّ[٤٢]، وكان من أبرز الأسماء التي تخرّجت منها الشيخ عبد الله نعمة العاملي الجبعي (١٨٠٤ - ١٨٨٦م)، الذي هاجر إلى النجف وأخذ عن علمائها حتّى برع في العلوم الدينيّة غير مدافع في ذلك. ولمّا رجع إلى جبع أكبّ عليه أهل العلم وصار شيخ البلاد الشاميّة والمرجع العامّ في البلاد[٤٣]. ويذكر أنّ للشيخ العديد من المؤلّفات الهامة منها **فلاسفة الشيعة**. وهو من خلال تدريسه حاول إعادة إحياء حوزة جباع العلميّة. ومِن مَن تخرّج من هذه المدرسة الشيخ علي ابن الشيخ محمّد السبيتي الكفراويّ اللغويّ.

بالإضافة إلى ذلك، أخذ طلّاب العلم يتوافدون إلى النجف، ومنهم «موسى شرارة» (١٨٥١ - ١٨٨٦)[٤٤] الذي ذهب عام ١٨٧١م إلى النجف للدراسة متابعًا دروسه مع محمّد كاظم الخرساني ومحمّد طه نجف وغيرهما. وقد اختلط مع علماء عراقيّين وأقام أواصر متينةً وخصوصًا مع السيّد حسن الصدر. ولمّا كان مصابًا بالسل فقد اضطرّ إلى ترك المدينة المقدّسة إلى جبل عامل. وفتح هناك مدرسةً دينيّةً في بنت جُبيل ساهمت في تكوين عدد مهمّ من العلماء العامليّين المشهورين، من بينهم السيّد محسن الأمين. وقد تعرّض الشيخ أثناء إقامته في النجف لأفكار جديدة، وكنتيجة لذلك فقد قام بتجديد المجالس الشعريّة والأدبيّة مستلهمًا هذه التجربة من المجالس والحلقات العراقيّة. كما كان هذا التأثير وراء تقوية إحياء مجالس عزاء الإمام الشهيد الحسين يالاستفادة من كتاب شارك في تأليفها مجموعة من خطباء في هذه المجالس من العراقيين. وهو نفسه الّذي أدخل إلى موطنه عادة شرب الشاي باستعمال (قوريَين) وفقًا لتقنية السماور التي كان قد أخذها من أوساط رجال الدين في النجف ثمّ انتشرت في جبل عامل. ولعلّ موسى شرارة أراد من كلّ ذلك الإتيان ببعض

---

(٤٢) الشيخ حسن القبيسي العامليّ عالم عامل فاضل علّامة محقّق مدقّق مدرس في أكثر العلوم في مدرسته بالكوثرية، تخرّج عليه جماعة من الأفاضل، منهم حمد بيك بن محمّد بن محمود بن نصار أخو ناصيف نصار صاحب الزعامة في بلاد بشارة عمومًا. كان شاعرًا عالمًا مروّجًا لأهل العلم. وكان الشيخ حسن من أجلّاء العلماء الذين أحيوا البلاد بالعلم بعد خرابها من جهة الجزّار حتّى أهلكه الله سنة تسع عشرة ومائتين بعد الألف، وبعدها هدأت البلاد أيّام سليمان باشا وعمرت عمرانًا زائدًا وفتحت مدرسة الكوثريّة للشيخ حسن المذكور وقام فيها العلم وتربّى فيها الفضلاء. راجع، المصدر نفسه، الصفحة ١٣٤.
ويعتبر السيّد محسن الأمين أنّ أصل عائلة القبيسي (بالقاف المضمومة والباء الموحّدة المفتوحة والمثنّاة التحتية الساكنة والسين المهملة) عراقية، تُنسب إلى القبيسة التي في طريق العراق مقابل هيت، أو إلى رجل يسمّى قبيس بدليل وجود عين قبيس قرب النبطيّة التحتا. انظر، السيّد محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، الجزء ٥، الصفحة ٢٣١.

(٤٣) حسن الصدر، **تكملة أمل الآمل**، الصفحتان ٢٧٠-٢٧١.

(٤٤) وهو ابن الشيخ أمين شرارة العامليّ من بنت جبيل من بلاد بشارة ولد سنة ١٢٦٧ وهاجر إلى العراق سنة ١٢٨٨، ورجع إلى بلاده وتوفّي بها سنة ١٣٠٤ هـ.
آقا بزرك الطهراني، **الذريعة** (بيروت: دار الأضواء)، الجزء ٤، الصفحة ١٦٦.

الطقوس الخاصّة من أجواء المدن المقدّسة العراقيّة، وهو الذي كان غالبًا ما يقول حين يلحظ شيئًا جيّدًا ومفيدًا: «هذا سبك العراق».

هذا وقد استوحى إلى حدّ بعيد تجديداته في جبل عامل من الطرق والممارسات النجفيّة، بما يشبه قليلاً حالة تقليد أبناء المحافظات لما يجري في العاصمة. وقد كان الهدف هنا تنظيم الحياة الدينيّة العامليّة على صورة ما كان يقوم به كبار المجتهدين في المدن المقدّسة. في نهاية المطاف فإنّ أهمّ إسهام لموسى شرارة هو تمكّنه من خلق تصوّر شامل للإصلاح الدينيّ، فقد كان ينوي في نفس الوقت تحسين الحياة الأدبيّة إلى جانب الممارسات الطقسيّة والتربية الدينيّة، وهذا ما انعكس على عائلته فظهر فيها الشاعر محسن شرارة (١٣١٩ – ١٣٦٥)[٤٥].

هذا، وحلّ السيّد مهدي بن صالح الطباطبائيّ النجفيّ الشهير بالسيّد مهدي الحكيم مكان شرارة بعد وفاته، وكان قد قرأ الأصول على المولى علي الخوئي والشيخ الخراساني، والفقه على الشيخ محمّد حسين الكاظمي والشيخ محمّد طه نجف، وكمل الأخلاق على المولى حسين علي الهمداني، وكان مرجعًا لهم إلى أن توفّي في حدود ١٣١٢ هـ ودفن هناك بمقبرة خاصّة له بجنب المسجد. وله في الفقه **معارف الأحكام**.

ومن العلماء الذين ذهبوا إلى النجف حسن يوسف مكّي (١٨٤٤-١٩٠٦م)، الذي عاد إلى النبطيّة فافتتح فيها مدرسته الكبيرة، فكان فيها دارسًا ومدرّسًا على عادة المدارس القديمة، فكان يلقي دروسًا في النحو والصرف والمنطق والبيان ويتلقّى في نفس الوقت دروسًا في الفقه والأصول على مؤسّس المدرسة. وضع مع تربه وقرينه الشيخ سليمان ظاهر في مطلع شبابهما حجر الأساس لجمعيّة المقاصد الخيريّة الإسلاميّة في النبطية، مستهدفين بها تأسيس مدرسة أو أكثر. وقد استولى الأتراك على ممتلكات هذه الجمعيّة وألغوا رخصتها خلال الحرب العالميّة الأولى، ثمّ هدمت تلك الممتلكات. ولكنّه أعاد الكرّة بعد الحرب مع الشيخ سليمان يؤازرهما إخوان لهما فاستعاد للجمعية قوّتها ونهضتها، فأنشأت مدرستين ابتدائيتين واحدة للبنين وأخرى للبنات.

وكان دائم التطلّع إلى كلّ جديد، تدفعه رغبة شديدة في تغيير الأوضاع السيّئة التي وجد عليها سكّان محيطه، فأقبل على مقاومة هذه العلل ما وسعته القوّة، مستعينًا بالوسائل

---

(٤٥) محسن بن عبد الكريم بن موسى شرارة، أديب وشاعر. ولد ببنت جبيل بجبل عاملة وانتقل إلى النجف، وتوفي في بنت جبيل. من آثاره: كتاب **الأخلاق**، ولم يكمله.
انظر، عمر كحّالة، **معجم المؤلّفين**، الجزء ٨، الصفحة ١٨٥.

التـي تهيّأت له رغـم اشتغاله بتجارته، فتعاون مع إخوان له في تأسيـس محافل أدبيّة وعلميّة وجمعيّات سرّية ذات أهداف سياسيّة.

وخـلال الحـرب العالميّة الأولى كان هـو وصديق حياته الشيخ سليمـان ظاهر من أفراد القافلـة الأولى التي قدّمها السفـاح جمال باشا للمحاكم العرفيّة في بلـدة عالية، ولكنّ الله سلمـه وزميله. وبعد الاحتـلال الفرنسيّ قاوم هذا الاحتلال وساهـم في الحركات الوطنيّة العاملـة. وقد مثّل بلاده في عـدّة مؤتمرات سياسيّـة وأدبية منها «مؤتمر الوحـدة السوريّة» و«مؤتمر الساحل»، و«مؤتمر بلودان»، و«المؤتمر الإسلاميّ العامّ في القدس»، و«مؤتمر بيت مـري الثقافيّ» الذي عقدته جامعة الـدول العربيّة. كما انتخب عضـوًا في المجمع العلميّ العربـيّ في دمشق ثمّ انتدبه هذا المجمع لتأليـف معجم يجمع فيه متن اللغة باختصار مفيد، ويضمّ إليه ما وضعه مجمعا دمشق ومصر من الكلمات المنتخبة للمعاني المستحدثة، وما دخل في الاستعمال وطرأ على اللغة. فتمّ له ذلك كلّه بعد جهد دام نحو ثماني عشرة سنة.

ومـن الشخصيّات التي لعبت دورًا في لبنان السيّد عبد الحسين شرف الدين، الذي ولد في الكاظميّـة سنة ١٢٩٠ هـ مـن أبوين كريمين تربط بينهما أواصـر القربى، فأبوه الشريف يوسـف بن الشريف جواد بن الشريـف إسماعيل، وأمّه البرّة الزهراء بنـت السيّد هادي بن السيد محمّد علي، منتهيين بنسب قصير إلى شرف الدين، أحد أعلام هذه الأسرة الكريمة.

لم يكد السيّد يخطو الخطوة الأولى في حياته العلميّة حتّى دلّت عليه كفايته، فعكف عليه طلّابه وتلامذتـه، وكان له في منتديات العلم في سامـراء والنجف الأشرف صوت يدوّي، وكان شخصًـا يوماً إليه بالبنان. ومنذ ذلك اليوم بدأ يلمع نجمه في الأوساط العلميّة، ويتّسع إشراقةً كلّما توسّع هو في دراسته، وتقدّم في مراحله حتّى ارتاضت له الحياة العلميّة على يد الفحـول من أقطاب العلم في النجف الأشرف وسامـراء، كالطباطبائي، والخراساني، وفتح الله الأصفهاني، والشيخ محمّد طه نجف، والشيخ حسن الكربلائي، وغيرهم من أعلام الدين وأئمة العلم. على أنّه لم يكتفِ من مدرسته بتلقّي الدروس واكتناز المعارف فقط، بل استفاد مـن ملابسات الحياة العامّة التي كانت تزدحم علـى أبواب المراجع من أساتذته، وانتفع من الأحـداث المؤتلفة، والحوادث المختلفـة التي كانت تولّدها ظروف تلك الحياة، فكان يضع لمـا اختلـف منها، ولما ائتلف حسابًـا، ويستخرج منه نفعًا ويقدّر له قيمـةً، وينظر إليه نظرة اعتبار، ليجمع بين العلم والعمل، وبين النظريّات والتطبيق. إذًا فقد كانت مدرسته (بالقياس إليه) مدرستين: يعاين في إحداهما المسائل العلميّة، ويعاين في الثانية المسائل الاجتماعية، ثمّ تتزاوج في نفسه آثار هذه وآثار تلك.

عــاد في الثانية والثلاثين مــن عمره إلى جبل عامل في جنوب لبنــان، فاستقبلته مواكب العلمــاء والزعماء والعامّة، وحاول عند وصوله تصويب ممارســات الدولة العثمانيّة لاسيّما فيما يخصّ العلماء، ونجح بذلك في منع الخدمة العسكريّة عنهم.

وبعــد الاحتلال الفرنسيّ للمنطقة، انفجرت شقّة الخلاف، حتّى أدّت إلى تشريد السيّد وأهلــه ومــن يرجع إليه من زعماء عاملة إلى دمشق، وقد وصــل إليها برغم الجيش الفرنسيّ الــذي كان يرصد عليه الطريق، إذ كانــت السلطة الغاشمة تتعقّبه بقوّة مــن قوّاتها المسلّحة لتحــول بينه وبين الوصول إلى دمشق، وحين يئست من القبض عليه، عادت فسلّطت النار علــى داره في شحــور، فتركتها هشيمًا تــذوره الرياح، ثمّ احتلّــت داره الكبرى الواقعة في صــور بعد أن أباحتها للأيــدي الأثيمة، تعيث بها سلبًا ونهبًا، وكان أوجع ما في هذه النكبة تحريقهــم مكتبة السيّد بكلّ ما فيها من نفائس الكتب، ومنها تسعة عشر مؤلّفًا من مؤلّفاته، كانت لا تزال خطّيةً إلى ذلك التاريخ.

غــادر السيــد دمشق إلى فلسطين ومنهــا إلى مصر بنفر من أهله، بعــد أن وزّع أسرته في فلسطــين والشــام وأنحاء من جبل عامل، ثمّ عاد من فلسطــين في أواخر سنة ١٣٣٨ هـ إلى قريــة تسمّى «علما» تقع على حدود جبل عامــل، وأبيح للسيّد بعد ذلك أن يعود إلى عاملة بعــد مفاوضات أدّت إلى العفــو عن المجاهدين عفوًا عامًّا، وقطع وعد من السلطة بإنصاف جبل عامل، وإنهاضه، وإعطائه حقوقه كاملة[٤٦].

استوطــن السيّد شرف الدين في مدينة صُــور الساحليّة جنوب لبنان، فبنى فيها حسينيّةً مــن دارٍ امتلكها ثمّ أوقَفَها، فأقام الصلوات في تلك الحسينيّة وألقى دروس الدين والإرشاد فيهــا، واجتمــع مع الناس فيها لحلّ مشاكلهم. ثمّ أنشأ هناك مسجدًا فخمًا، أقام فيه كلّ عام ذكــرى مولد النبــيّ صلّى الله عليه وآله في احتفــال كبير يجتمع فيه الناس مــن أنحاء البلاد العامليّة، ويدعوهم بعد الاحتفال إلى تناول الطعام في داره.

وأسّــس السيّد مدرسةً سمّاها «المدرسة الجعفريّة» لتهذيب الناشئة وتثقيفهم، كما أسّس ناديًا سمّاه «نادي الإمام الصادق عليــه السّلام» للاحتفالات الدينيّة والمحاضرات الثقافيّة، وألحــق بهمــا مسجدًا. وأرسل المبلّغــين إلى المَهاجِر الإفريقيّة، وفي مقدّمتهــم ولداه: السيّد صــدر الدين والسيّد جعفر، وكان لهمــا دورٌ في «الكليّة الجعفريّة» فيما بعد. وتوفّي السيد

(٤٦) عبد الحسين شرف الدين، المراجعات، الطبعة ٢ (قم: مكتبة حسين راضي، ١٩٨٢)، الصفحات ٢٣-٣٦.

يوم الاثنين ٨ جمادي الثانية ١٣٧٧ هالموافق ٣٠ كانون الأول ١٩٥٧ م ودفن بجوار جده أمير المؤمنين (ع) في النجف الأشرف(٤٧).

ومن ذاع صيته في تلك المرحلة الشيخ حسن صادق ابن الشيخ عبد الحسين صادق. ولد سنة ١٣٠٥ وتوفي سنة ١٣٨٧ في النبطية ودفن فيها. درس في جبل عامل ثمّ في النجف الأشرف حيث أقام هناك ما يزيد على العشرين سنة ثمّ عاد إلى جبل عامل فسكن بلدة النبطيّة وأسند إليه منصب مفتي صيدا الجعفريّ. وهو من بيت علميّ عريق تسلسل فيه الشعر منذ الجدّ الأعلى الشيخ إبراهيم يحيى حتىّ أحفاده المعاصرين. له ديوان شعر مطبوع سمّي **سفينة الحقّ** جمع الكثير من شعره وإن لم يجمعه كلّه(٤٨).

وبرز السيّد محسن الأمين كعالم متجدّد، والذي لم يكتف بالكتابة والوعظ والإرشاد بل راح يعمل على قدر الطاقة لتنزيه الدين من الشوائب والقضاء على كلّ تعقيد يوسع الخرق والعمل على تنشئة جيل صالح منذ أن ذهب إلى دمشق هاديًا ومرشدًا فتوجّه إلى تأليف كتب أدبيّة وأخلاقيّة مدرسيّة وتأليف كتب خاصّة بتاريخ سيرة الحسين عليه السلام وعرضها عرضًا مجرّدًا من الشوائب والأكاذيب لاتّخاذها مصدرًا لخطباء المنابر الحسينيّة. ثمّ عمل لقيام المدرسة المحسنيّة في دمشق وإلزام الخطباء بمراعاة خطّته في المآتم الحسينية وأوّل عمل قام به هو تحريم الضرب بالسيوف والسلاسل في يوم عاشوراء ومقاومة الذين يستعملون الطبول والصنوج والأبواق وغيرها في تسيير مواكب العزاء بيوم عاشوراء، وهو في هذا الباب فتح الأفق أمام الحديث عن ضرورة التجديد داخل الحوزة، وهذا الأمر لم يبقَ في الحوزة العامليّة، إنّما انتقل لى الحوزات العلميّة على امتداد الساحة الإسلاميّة(٤٩).

وهذا ما دفع المفكر علي الورديّ إلى المقارنة بين الشيخ محمّد عبده والسيّد محسن الأمين في كتابه **مهزلة العقل البشري**، ويقول بهذا الخصوص:

> يعجبني من المصلحين في هذا العصر رجلان هما: الشيخ محمّد عبده في مصر والسيّد محسن الأمين في الشام. فالشيخ محمّد عبده قد نال في بدء دعوته الإصلاحيّة من الشتيمة قسطًا كبيرًا حتى اعتبروه الدجّال الذي يظهر في آخر الزمان. ولكنّه الآن خالد لا يدانيه في مجده أرباب العمائم مجتمعين. وإنّي لا أزال أذكر تلك الضجّة التي أثيرت حول الدعوة الإصلاحيّة التي قام بها السيد محسن قبل ربع قرن. ولكنّه صمد لها وقاومها باسلاً فلم يلن ولم يتردّد.

(٤٧) المصدر نفسه، الصفحة ٩.

(٤٨) محسن الأمين، أعيان الشيعة، الجزء ٥، الصفحتان ٢٢١-٢٢٢.

(٤٩) المصدر نفسه، الجزء ١٠، الصفحات ٣٧٨-٣٨٩.

وهـذا ما ذهـب إليه الأستاذ منح الصلح في مقال له في مجلّة الديـار البيروتية بعد أن ذكر عبد الحميد بن باديس وأثره في تحضير الجزائر للثورة:

والنمـوذج الثاني بـين رجال الدين [الدالّ] على العلاقة الخلّاقة بـين العمل الوطنيّ والإسلام هو المجتهـد الأكـبر السيّد محسن الأمين الـذي كان في دمشق إمام العمل الوطنـيّ السوريّ ومرجع المذهـب الشيعيّ الأعلى، فهو علـى الصعيد الديني لم يقل أثرًا وسعة أفـق عن محمّد عبده. وعلى الصعيـد الوطنـيّ كان رأس الوطنيّـين السوريّين، وفي بيته أعلنت الحركـة الوطنيّة في سوريا سنة ١٩٣٦ إضراب الستة أشهر الشهير. وصدى السيد وصل إلى العراق فتفاعلات معه.

ويقـول الشيخ محمد رضا الشبيبي رئيس مجلس الأعيـان ورئيس مجلس النواب ورئيس المجمع العلميّ ووزير المعارف العراقيّة الأسبق:

يمـوت بين الحين والحين قوم لهم أزياء أهل العلم ومظاهرهـم فلا يشعر بموتهم أحد، ولا يتركون فراغـا يعتدّ به. ثمّ يمـوت أحدهم فيروع موته أمّـةً بأسرها. ويترك بعده ثلمة مـن الصعب سدّها ويفجع لفقده عالم بأسره.

هذا إلى جانب غير ذلك من الشهادات، ممّا يعد دليلاً بالغًا على أنّ الفقيد من هذا الطراز كان معنيًـا بالعمل قبـل العلم، وبالحركة قبـل السكون، وبالجدّ والاجتهـاد، وبالغيرة على مصالـح الناس. هكـذا كان فقيد الشعب العربيّ السيّد المحسـن الأمين فما كان اضطراب العـرب والمسلمين لفقده عبثًا، وإنّما كان ذلك لأنّه ترك ثلمةً في بناء المروءة والفضيلة والعلم والخلق الكريم.

يبقى أن نذكر من هذا الرعيل النجفي الشيخ محمود عباس، الذي عاصر الشيخ النائيني، وبقي على اتّصال به بعد عودته إلى لبنان، وهذا ما يظهر من خلال تقديم الشيخ لأحد كتبه. عُرف عن هذا الشيخ اهتمامه بالأدب والشعر، ويعتبر من شعراء الغدير، وساهم في الدفاع عن التشيّع في بيروت وجبل لبنان، وساهم بإنشاء الكلّية العاملية[٥٠]. كما لا يفوتنا الحديث عـن الشيـخ محمد جواد – وهو اسـم مركب – بن الشيخ محمود محمـد مغنية عام ١٩٠٤م في جبـل عامل في لبنان في قريـة تسمى (طيردبا) ونشأ في أسرة علمية عريقة في القدم يعود تاريخهـا الى أكثر من ثمانمئة عام تقريبًا وقد اشتهرت هـذه الأسرة الكريمة بالوجاهة العلميّة والاجتماعيّة، أمّا الشيخ محمود فإلى جانب كونه يعد من العلماء الأعلام فقد عرف أيضًا بين أوساط الأدباء، أديبًا كبيرًا وشاعرًا مجيدًا[٥١].

(٥٠) حسين الشاكري، العقيلة والفواطم، الصفحة ٩٦.

(٥١) يقول عنه السيد حسن الصدر في كتابه تتمة أمل الآمل [الصفحة ٣٩٦] ما نصّه: «الشيخ محمود مغنيّة من أهل الغور والتحقيق

الحلقة الأخيرة

أثمـر الحراك الفكريّ الذي شهده جبل عامل والنجف الأشـرف كثافةً في التبادل الفكريّ بينهما في النصف الأوّل من القرن العشرين، فالعلماء الذين هاجروا إلى النجف بدأوا بالتوافد إلى لبنـان حاملين معهم الأجـواء النجفيّة بكلّ تفاصيلها والنزاعـات التجديديّة التي كانت تزخر بها، فبرزت، ابتداءً من الستّينات، مجموعة من الشخصيّات العلميّة التي ستترك أثرها على لبنان والتشيّع بشكل عامّ، وسنكتفي بعرض أسماء عدد من الشخصيّات المركزيّة:

١. الإمام موسى الصدر:

علـى الرغم من ولادتـه في إيران، إلّا أنّ أصول عائلة الإمام موسـى الصدر تعود إلى منطقة شحـور[٥٢]. جاء الإمام الصدر إلى لبنان للمرة الأولى عام ١٩٥٥ ونزل في دارة الإمام عبد الحسـين شرف الدين في صور، وبعد أن توفي الإمام شرف الدين بتاريخ ١٩٥٧/١٢/٣٠، كتبت «صور» رسالة إلى الإمام الصدر في «قم» تدعوه إليها. ولفته المرجع السيد البروجردي إلى ضـرورة تلبيـة الدعوة. وهكذا قدم الإمـام الصدر إلى لبنان للمـرة الثانية في أواخر سنة ١٩٥٩ وأقام في مدينة صور.

قـاد الإمام موسى الصدر[٥٣] نهضة الشيعة في لبنـان، وتمكّن، خلال سنوات قليلة، من استحضارهـم إلى الحيـاة السياسيّة التي كانـوا يعيشون على هامشها، أُطلـق الإمام الصدر عمله الاجتماعي المؤسّساتي بدءًا بإعادة تنظيم هيكليّة جمعية البر والإحسان، مرورًا بإنشاء مؤسّسـات عامّة تعنى بالشؤون التربويّـة، والمهنيّة، والصحّيّـة، والاجتماعيّة، والحوزويّة. وقد أثمرت هـذه النشاطات إنجازات عديدةً كان أهمّها إعطاء المرأة دورًا أساسيًّا في العمل الاجتماعيّ والتنمويّ بدءًا باستحداث دورات محو الأمّيّة، والقضاء على ظاهرة التسوّل في

في المطالب العلميّة والحقائق الواقعية، قلّ في معاصريه من العرب من وصل إلى مقامه في نيل المطالب».

(٥٢) الجدّ الأعلى لآل شرف الدين هو إبراهيم بن زين الدين الملقّب بشرف الدين، نزل شحور عام ١٦٦٧، أعقب محمّدًا (المعروف بمحمّـد الأوّل)، وهذا بدوره أعقب ولدان، هما محمّد أبـو إسماعيل (محمّد الثاني) وصالح. السيّد صالح وقع في قبضة والي عكا أحمد باشا الجزّار، بعد معركة صدر القتلى. سجنه في عكا، لكنّ السيّد صالح استطاع الهرب من السجن عام ١٧٨٥، فهاجـر إلى العـراق ثمّ إيران، وأرسل بطلب أسرته في شحور المؤلّفة من زوجة وطفـل في السادسة من عمره هو صدر الدين فترعـرع في إيـران، وكانت ذرّيّته كالتالي: إسماعيل بن صدر الدين (١٨٣٩–١٩١٩) جدّ الإمام، صدر الدين بن اسماعيل (١٨٨٠–١٩٥٣) والـد الإمام، موسى بن صـدر الدين (١٩٢٨). انظر، خليل أرزوني، **تاريخ شحـور الإجتماعيّ** (بيروت: الدار الإنسانيّة، ٢٠٠١)، الصفحتان ٤٣٠ و٤٣١.

(٥٣) حول الإمام موسى الصدر، يمكن مراجعة الرابط التالي:

http://imamsadr.net/Home/contents1.php?id=4

مدينـة صور وضواحيها من خلال مشروع دعـم يتضمّن برامج صحّيّة، واجتماعيّة وإنشاء صنـدوق الصدقة. كما أنشأ مؤسّسة جبل عامل المهنيّة وأسنـد إدارتها إلى الشهيد الدكتور مصطفى شمران وكان لها الـدور الأساس في تخريج المجاهدين الذين تصدّوا للاعتداءات الإسرائيليّـة منـذ بداياتها، حقّقوا الانتصـارات للبنان. ثمّ أنشأ المجلس الإسلاميّ الشيعيّ الأعلى عام ١٩٧٩ الـذي وضع الشيعة في مـوازاة الطوائف الأخرى كطائفـة لبنانيّة لها شخصيّتها المعنويّة.

وعلـى الرغم من هذا الحراك الحقوقيّ، أكّد الإمام الصـدر على الانتماء الشيعة الوطنيّ في لبنـان، فرفض الدخول في المحـاور المتصارعة انطلاقًا من تحديد العـدوّ المتمثّل بالكيان الصهيونيّ في فلسطين.

هـذا وكان الإمام قبل انتقاله إلى لبنان، ذهب باتّجاه الحوزة في النجف الأشرف، وهناك تعرّف على الشيخ محمّد مهدي شمس الدين، وعملا سويًا على بعض الإصلاحات هناك.

٢. الشيخ محمّد مهدي شمس الدين:

ولـد الشيخ محمّد مهدي شمس الديـن في النجف الأشرف عـام ١٩٣٦م[٥٤]. أثناء هجرة والـده العلّامة الشيخ عبد الكريم شمس الدين لطلب العلم، وبعد عودة والده إلى لبنان بقي هنـاك حتّى بلغ سنّ الثالثـة والثلاثين عامًا حيث درس **كفاية الأصـول** على الشيخ محمّد تقي الأيـرواني، و**اللمعة الدمشقيّـة** على الشيخ محمّد تقي الجوهـري، وجانبًا من تقريرات الشيخ النائينـي على الشيخ محمّد تقي الفقيه، ورسائل الشيـخ الأنصاري في الأصول العلميّة على السيّد عبد الرؤوف فضل الله، و**المكاسب** في الفقه للشيخ الأنصاري على السيّد علي الفاني. ثـمّ أتمّ دراسته على «مستوى الخارج» في الفقـه على المرجع الأعلى في حينه السيّد محسن الحكيم[٥٥]، وفي الفقه والأصول على السيّد أبي القاسم الخوئي[٥٦].

ولم يكتـف الشيخ بالحياة العلميّة، إنّما ساهم في الحياة الثقافيّة والسياسيّة النجفيّة، حيث

(٥٤) حول الإمام محمّد مهدي شمس الدين، يمكن مراجعة الرابط التالي:
http://imamshamseddin.com/category.php?cid=15&page=2

(٥٥) ولـد السيّـد محسن الحكيم سنة ١٣٠٦هـ في النجف الأشـرف حيث تلقّى علومه وبلغ درجة المرجعيّـة. بعد وفاة السيّد أبي الحسـن الأصفهاني، اتّجهت الأنظار إليه، وكان السيّد البرجوردي قد حـلّ في قم، فانقسمت المرجعيّة بين السيّد الحكيم في النجف والسيّد البرجوردي في قم، حتّى وفاة البرجوردي فاستقلّ السيّد الحكيم بالمرجعيّة إلى حين وفاته سنة ١٣٩٠هـ.

(٥٦) ولد الإمام الخوئي سنة ١٨٩٩م في مدينة «خوي». استلم المرجعيّة العُليا بعد السيّد الحكيم، وتوفّي سنة ١٩٩٢م.

كلّفه المرجع السيّد محسن الحكيم إدارة شؤون المرجعيّة في منطقة الفرات الأوسط ما بين ١٩٦١ و١٩٦٩م، وكان مركز عمله مدينة الديوانيّة. وقد رافقه في رحلة الفكر والجهاد هذه أعلام كبار، منهم السادة موسى الصدر ومحمّد باقر الصدر ومحمّد باقر الحكيم ومهدي الحكيم ومحمّد تقي الحكيم، فكانوا حلقةً من العلماء المجاهدين تحلّقت حول المرجع الأعلى السيّد محسن الحكيم ثمّ حول السيّد أبي القاسم الخوئي من بعده. واشترك مع الشيخ محمّد رضا المظفّر والسيّد محمّد تقي الحكيم في إنشاء جمعية «منتدى النشر» ومجلّة **الأضواء** اللتَين تصدّرتا منابر العمل الإسلاميّ في حينه وأطلقتا فكرة التحديث، ولا سيّما تحديث مناهج التدريس وتطوير المنبر الحسينيّ. وفي تلك الفترة، أيضًا، أنشأ الشيخ شمس الدين مؤسّسةً كبيرةً في منطقة الفرات الأوسط، هي «المكتبة العامّة»، بالإضافة إلى ما يزيد على عشرين مسجدًا في مدينة الديوانيّة ومحيطها. وقد تميّز عمله بالرؤية المؤسّساتيّة وبالنشاط الثقافيّ الاجتماعيّ المكثّف والفعّال وسط عشائر المنطقة وتكويناتها الاجتماعيّة.

عاد الإمام الشيخ محمّد مهدي شمس الدين إلى لبنان سنة ١٩٦٩، حيث ألزمه الإمام موسى الصدر الانضمام إلى المجلس الإسلاميّ الشيعيّ الأعلى بعدما كان يرفض فكرة إنشائه، وفي العام ١٩٧٥ انتخب الإمام شمس الدين نائبًا أوّل لرئيس المجلس الإسلاميّ الشيعيّ الأعلى، ولم تمضِ سنوات ثلاث حتّى كان الاجتياح الصهيونيّ الكبير لجنوب لبنان في آذار ١٩٧٨، ثمّ مؤامرة إخفاء الإمام الصدر في آب من العام نفسه. فكان أن تولّى الشيخ شمس الدين مهامّ رئاسة المجلس الشيعيّ الفعليّة.

ساهم الإمام بإنشاء «المعهد الفنّيّ الإسلاميّ» في الضاحية الجنوبيّة لبيروت، و«مبرّة السيّدة زينب» للأيتام في بلدة جبشيت الجنوبيّة، و«معهد الشهيد الأوّل للدراسات الإسلاميّة»، و«مدرسة الضحى» في بيروت، و«مجمّع الغدير التربويّ» في البقاع، وصولًا إلى تأسيس «الجامعة الإسلاميّة» في بيروت.

يعتبر الإمام شمس الدين من الشخصيّات التي تركت أثرًا كبيرًا في الفكر الشيعيّ على امتداد العالم الإسلاميّ، حيث ترك قبل وفاته عام ٢٠٠٠ العديد من المؤلّفات منها: **واقعة كربلاء في الوجدان الشعبيّ، بين الجاهليّة والإسلام، أنصار الحسين، الاحتكار في الشريعة الإسلاميّة، دراسات في نهج البلاغة، حركة التاريخ عند الإمام عليّ (ع)، العلمانيّة تحليل ونقد محتوى وتاريخًا، الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلاميّ، نظام الحكم والإدارة في الإسلام.**

٣. محمّد تقيّ الفقيه:

ولـد محمّد تقـيّ الفقيه[٥٧] في حاريص جنـوب لبنان سنة ١٣٢٩هـ، أرسلـه والده إلى بلدة رشاف لتلقّي العلم من الشيخ حسن سويد، ثمّ أرسله إلى شقرا حيث تلقّى العلم على حسين عبـد الله غريـب والعلّامة الكبير المقدّس السيّد محمود الأمين، بعد ذلـك غادر إلى النجف الأشرف سنة ١٣٤٤هـ، وهناك تتلمذ على يد السيّد حسين الحمامي، والشيخ عبد الرسول ابـن الشيخ شريـف الجواهري، والشيخ محمّد علـي الكاظمي الخراساني، آيـة الله السيّد أبو الحسـن الأصفهاني، الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء. في سنة ١٣٥٧هـ، وعند رجوعهم مـن توديع الشيخ حسين الخطيب الذي كان يسافر إلى لبنـان، ولدى مروره بمقبرة المرحوم السيّد محمّد سعيد الحبوبي، وجد السيّد محسن الحكيم يدرس فيها، فحضر الدرس، ثمّ أصبح من المداومين عليه، ممّا أدّى إلى توطيد العلاقة بينهما، التي وصلت إلى حدّ اعتماد السيّد عليه في تربية أولاده.

أجـازه السيّد الحكيم بالاجتهاد المطلق إجازةً عاليةً سنـة ١٣٧٣هـ، نوّه فيها قدّس سرّه بمكانته العلميّة الرفيعة، قال فيها

> ولم يـزل مكبًّـا على الدرس والتدريس والتأليف والتصنيـف، والتتبّع والاستقـراء، مواظبًا على الطاعـات، مجدًّا في تحصيل الملَكات الحميـدة، حتّى حاز ملَكتَي الاجتهاد والعدالة، وحصلت له مَلَكة استنباط الأحكام الشرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة وأصبح بحمده تعالى معنيًّا بقوله عليه السلام «ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا» [...] وقد عرفنا ذلك كلّه بالمعاشرة في مجلس الدرس والمذاكرة فليحمد الله تعالى.

رجع إلى لبنان سنة ١٩٦٣م إثر الاضطرابات التي حصلت في ذلك الوقت في العراق، وفي لبنـان أقـام في حاريص، ثمّ انتقل للإقامـة في بيروت شتـاءًا وفي حاريص صيفًا، وفي سنـة ١٩٨٣م، هاجـر إلى حاريص تاركًا بـيروت بعد الاجتياح الإسرائيلـيّ، وآثر البقاء في حاريص، والانتقال شتاءًا إلى صور بدل بيروت، وبقي فيها إلى أن وفد على ربّه ١٩٩٩م.

٤. السيّد محمّد حسين فضل الله:

وُلد السيّد في مدينة النجف الأشرف بالعراق أثناء إقامة والده السيّد عبد الرؤوف فضل الله هنـاك سنـة ١٩٣٦م (١٣٥٤هـ)[٥٨]، هو ابن المقدّس آيـة الله السيّد عبد الرؤوف فضل الله

(٥٧) للمزيد من المعلومات، راجع، مجلة الموسم، العدد ٢٠.

(٥٨) انظر، http://arabic.bayynat.org.lb/sira

قدّس سرّه، عـالم، فقيه، مجتهد، روحانيّ، عرف بحبّه للعلم والأدب والإقبال عليه، وهذا ما دفعه باكرًا لإصدار مجلّة باسم الأدب مع ابن خالته الشهيد السيّد مهدي الحكيم، وخلافًا للتقليد الذي كان معتمدًا في الأوساط العلميّة، انفتح السيّد على الأجواء الأدبيّة والعلميّة والثقافيّة المعاصرة، فكان يرتاد المكتبات ليطالع الصحف المصريّة واللبنانيّة والعراقيّة، حتّى حصل على مخزون معرفيّ استطاع من خلاله أن يواجه التيّارات التي كانت سائدةً في العراق في ذلك الحين.

ومع عودته إلى لبنان، عمل على تنشيط الإسلام الحركيّ، وانكبّ على التعليم الحوزويّ، فذاع صيته كعالم ومدرّس وخطيب.

ومع هذه الأسماء التي اخترناها كممثّل للجيل الثاني من أجيال الحوزة في القرن العشرين، كان من المتوقّع أن يستمرّ هذا التدفّق من العلماء الكبار، ولكنّ التطوّرات التي شهدها العراق، أدّت إلى تهجير عدد كبير من طلّاب العلم بالإضافة إلى اعتقال وإعدام عدد كبير منهم، ممّا دفع الطلّاب إلى العودة إلى لبنان ومتابعة الدرس فيه، ثمّ بعد الثورة الإسلاميّة في إيران بدأ عدد كبير منهم التوجّه إلى قم المقدّسة لمتابعة علومهم هناك.

فالنظام العراقيّ مارس أفظع أعمال القمع التي عرفتها الحوزة العلميّة، وهذا الأمر أدّى إلى محاصرتها ودفعها إلى الانكفاء، ولكنّ هذا لم يمنع القلب الشيعيّ عن التوجّه إلى تلك الأرض التي مثّلت وتمثّل مراقد الأئمّة عليهم السلام، فإن كان هذا البحث حاول أن يطلّ على العلاقة العلميّة، إلّا أنّ أرض العراق تبقى ما يتعدّى ذلك. إنّها الأرض التي عرفت الإمام عليّ أميرًا للمؤمنين قائمًا بالحقّ، ودماء الحسين عليه السلام في كربلاء ودموع زينب وأيّ أرض تملك تلك الكرامات غيرها.

لبنان وإيران: العلاقة حول محور الدين

محمّد حسن زراقط

يبدو أنّ الأرض منذ أقدم الأيّام كانت مسرَحًا لجولات من التواصل والقطيعة بين الشعوب التي تسكنها، وبخاصّة تلك الشعوب التي تسكن قطعًا متجاورةً منها. ومن الشعوب التي جمعها عبر التاريخ جوار ومصالح مشتركة أحيانًا، أو متضاربة أحيانًا أخرى، مَن يُعرَف اليوم بالعرب والإيرانيّين[1]؛ حيث سمح الجوار المشترك بينهما بإقامة علاقات مشتركة توطّدت في بعض الحالات حتّى أدّت إلى أن تكون حدود الجزيرة العربيّة مع ما كان يعرف ببلاد فارس محميّةً بدولة عربيّة تابعة بشكل أو بآخرَ للإمبراطوريّة الفارسيّة. بل لقد اهتمّ المسلمون بكلّ من هزيمة الفرس على الروم وانتصارهم، وعُدّ ذلك من الآيات الدالّة على نبوّة النبيّ صلّى الله وعليه وآله، حيث يقول الله تبارك وتعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾[2]، ثمّ مع امتداد نور الإسلام وإشراقه على هذه البقاع من الأرض دخلت المنطقتان العربيّة والفارسيّة في جغرافيا جديدة هي جغرافيا العالم الإسلاميّ، وتوطّدت هذه العلاقات وتداخلت وكان للإيرانيّين خدمات للإسلام كدين وخدمات للإسلام السياسيّ

(١) تجدر الإشارة إلى أنّ مصطلح «إيران شهر» أو «إيران زمين» لم يكن متداولًا في كتب التاريخ في الفترة الإسلاميّة الأولى، وأعيد إحياؤه وتداوله في عهد سيطرة المغول على إيران، أي في عهد الدولة الإيلخانيّة. لمزيد من التفصيل، انظر: دوروتيا كرافولسكي، **العرب وإيران: دراسات في التاريخ والأدب من المنظور الإيديولوجيّ**، الطبعة ١ (بيروت: دار المنتخب العربيّ، ١٩٩٣)، الصفحات ١٧٧ وما بعدها.

(٢) سورة الروم، الآيات ٢ إلى ٥.

يذكر عدد من المفسّرين في توضيحهم لهذه الآية أنّ هذه الآيات نزلت في قضيّة الحرب التي حصلت بين الروم والفرس، وأنّ المشركين كانوا يودّون انتصار الفرس؛ لأنّهم مثلهم أصحاب أوثان، وكان المسلمون يودّون انتصار الروم لأنّهم أهل كتاب، وفي ذلك روايات قد يصحّ بعضها وقد يصعب تصديق بعضها لما فيها من تفاصيل يصعب قبولها. انظر مثلًا، محمّد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، الطبعة ٢ (بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٧٣)، الجزء ١٦، الصفحتان ١٥٤ و١٦٢.

والدول التي حكمت العالم الإسلاميّ[٣]. ولسنا نهدف في هذه المقالة إلى دراسة العلاقة بين الإيرانيّين والإسلام ولا دراسة العلاقة بينهم وبين العرب، بل سوف نضيّق إطار البحث ليشمل في نطاق دائرته العلاقة بين لبنان وإيران فقط، دون غيرهما من الدول العربيّة والإسلاميّة التي كانت تربطهما علاقات تتنوّع وتتعدّد أشكالها والغايات المقصودة منها.

وقبل البدء لا بدّ من إشارة موجزة إلى أنّ العلاقة بين لبنان وإيران لا ترجع في بدايتها إلى ما بعد الإسلام فقط، بل بدأ هذا التماس في فترة مبكّرة خلال الاحتلال الفارسيّ لبلاد الشام؛ حيث كانت تُحكم هذه البلاد في العهد البابليّ باسم الإمبراطوريّة الفارسيّة بواسطة حكّام بابليّين، ولكن عندما تولّى قمبيز السلطة استبدلهم بآخرين من بني قومه، وظلّت هذه البلاد خاضعةً لحكم الإمبراطوريّة الفارسيّة. وحاولت مدن كصيدا أن تثور فنالت قسطها من سطوة الدمار الذي أتى عليها، ولم تنتهِ هذه الحقبة إلّا عام ٣٣٣ ق.م. على يد الإسكندر المقدونيّ.

وتجدر الإشارة إلى أنّ قبيلة عاملة التي عُرِف جنوب لبنان باسمها في فترات لاحقة شاركت في الفتوحات الإسلاميّة لبلاد فارس، فقد

> شارك العامليّون في هذه الحملات (فتح بلاد فارس) ووصلت مستعمراتهم إلى خراسان، ويبدو أنّ قرية «مَدوَة» في خراسان كان يسكنها عامليّون. ومن بينهم محدّث اسمه أبو القاسم عبيد الله المدويني العاملي. وهذه القرية هي واحدة من خمس قرى اندمجت في مدينة كبيرة عُرِفت باسم «بنج دية»[٤] قرب مرو الروذ.[٥]

وإذا تجاوزنا هذه الحقبة الموغلة في القدم والتي لا تمثّل مرحلة من العلاقة تتمتّع بخصوصيّة تميّزها عن غيرها من أشكال العلاقة بين أطراف العالم الإسلاميّ، فإنّني سوف أحاول معالجة قضيّة العلاقة بين الشيعة اللبنانيّين وبين إيران متوقّفًا عند أبرز المحطات التي يمكن التوقّف عندها في هذا المجال. وتقوم خطة الدراسة على معالجة الدول التي نشأت بينها وبين اللبنانيّين الشيعة علاقة بشكل من الأشكال، ثمّ أعالج أسباب العلاقة وأُطرها ودواعيها، ثمّ

(٣) لا يخفى ما قدّمه الإيرانيّون للحضارة الإسلاميّة على من له أدنى معرفة بتاريخ الإسلام في عصوره الأولى. وقد بحث عدد من المؤرّخين هذه الظاهرة ودرسوها ومنهم، على سبيل المثال لا الحصر، الشهيد مرتضى مطهري في كتابه **الخدمات المتقابلة بين إيران والإسلام**.

(٤) وأحتمل أنّ أصل الاسم هو «بنج ضيعة» أي «خمس ضيع»، ولا أدّعي قوّة هذا الاحتمال، ويحتاج إثبات هذا الاحتمال وتقويته إلى مزيد من البحث والتدقيق.

(٥) محمّد ريحان، جند الخليفة: **تاريخ عاملة حتّى نهاية العهد الأمويّ**، تعريب سليمان بختي، الطبعة ١ (بيروت: مؤسّسة نوفل، ٢٠٠٨)، الصفحة ١٧٨.

أتوقّف عند أبــرز الشخصيّات اللبنانيّة والإيرانيّة التي تركت بصماتها الواضحة على طبيعة العلاقة بــين الطرفَين. والفرضيّة التي سوف أفحص صدقها في هذه المقالة هي أنّ الدين هو الأساس الأوّل الذي بُنِي عليه التواصل بين الشيعة اللبنانيّين وبين إيران والإيرانيّين.

إشارة بين يدَي المقالة

مــن المناســب، قبل البدء بالحديث عن العلاقة بــين الشيعة اللبنانيّين وإيــران، الإشارة إلى أنّ العلاقــة بين إيران ولبنان لم تقتصر على الشيعة وحدهم، بل وُجِدت قنوات أخرى للتواصل الإيــرانيّ مع البيئة اللبنانيّة كانــت لها دوافعها وأهدافها المتعدّدة مــن سياسيّة أو اقتصاديّة أو غيرها. فبعض أشكال هذه العلاقة كانت تجاريّةً بين أفراد من طوائف لبنانيّة مختلفة، وبعضها كانــت علاقــات عبر قنوات رسميّة سياسيّــة، ولكن لمّا كان محور البحــث واضحًا ومحدّدًا، فســوف أكتفي بالإشارة إلى نشاط تجاريّ لبنانيّ في إيــران، ومن أمثلة العلاقات الاقتصاديّة اللبنانيّــة مع إيران يذكر بعض المهتمّين بهذا المجال أنّ عدد التجّار اللبنانيّين بلغ عام ١٩٧٨ مائة وخمسين تاجرًا. بينهم عدد كبير من المسيحيّين، ومنهم شخص من آل الجمَيِّل كان قد قــدّم بعض الخدمات للفرنسيّين فحصــل بطريقة أو بأخرى على صفقة من سيّارات الشحن ليتــولّى بيعهــا في الشرق، فذهب في تلك الفترة إلى دمشق حيــث لم تكن بيروت مؤهّلة بعد لاستيعــاب الشاحنات وخاصّةً بأعداد تسويقيّة كبــيرة، فوجد أنّ أهل دمشق كانوا ما زالوا يستخدمــون البغال والحمير في النقل، فتابع مسيرتــه إلى بغداد فوجد أنّ الجمال تغلب على أسطــول النقــل عندهم، فتابع مسيرته باتّجاه طهران، وكان ذلــك عام ١٩٢١، فالتقى رضا خــان وباعــه الشاحنات واتّفــق معه على تحميلها بمــا تيسر له من الخمــور، فعاد إلى بيروت واستأجــر بعض الجنود الفرنسيّــين للسير بالشاحنات ونقلها محمّلةً عــبر البرّ إلى طهران[٦]. بــل يشير بعضهم إلى تأسيس هذا الرجــل بعض المشاريع ذات الطابع الاجتماعيّ إلى جانب نشاطه الاقتصاديّ؛ حيــث أسّس مركزًا لرعاية المسنّين بالتعاون مع والدة علي أميني رئيس الــوزراء في ذلك العهد[٧]. وإلى جانب العلاقــات التجاريّة التي تصعب الإحاطة بها، نشير إلى نموذج آخر عبر القنوات الرسميّة ومثاله الأبرز العلاقة التي كانت تربط الدولة اللبنانيّة في عهد الرئيس اللبناني كميل شمعون بإيران في عهد الشاه؛ حيث دخلا معًا في حلف بغداد،

---

(٦) H. E. Chehabi, *Distant Relations: Iran and Lebanon the Last 500 years*, (London: Oxford, 2006), p. 27.

(٧) لمزيد من التفصيل انظر، أشرف غضنفري، آشنائي راه عشق (طهران: كروه بانوان نيكو كار، ٢٠٠٢).

الأمـر الذي ترتّبت عليه اضطرابات شهدها المجتمع اللبنـانيّ[٨]. ومن المؤشّرات الدالّة على وجـود نشاط تجاريّ في لبنان بعض العائلات التي ما زالـت ناشطة في الميدان التجاري في لبنـان، ومنها عوائل مشهورة مثل: مكتبـي وعجمي وميرزا وفولادكار، وغيرها ممّا يحتاج استقصاؤها إلى جهد كبير.

الشيعة اللبنانيّون وإيران

يبـدو لي أنّ الحديث عـن العلاقة بين طرفين يحتاج في الدرجة الأولى إلى تعريف الأطراف، ثـمّ بعـد ذلك الحكم على هذه العلاقـة والحديث عن أسبابها ودواعيهـا كما عن مفاعيلها وتداعياتهـا. وقد تولّت الفصول السابقة أو اللاحقـة الحديث عن الشيعة اللبنانيّين، ولم يبقَ إلّا الحديـث عن الطرف الثاني وهو إيران والإيرانيّين. وينقسم الحديث عن هذا الطرف إلى ملاحظة أنّ الطرف الإيرانيّ هو في الحقيقة طرفان، هما: عامّة الناس والمجتمع المدنيّ بالتعبير الرائج في عصرنا هذا، والطرف الآخر هو الدولة والنظم السياسيّة. وتختلف دواعي علاقة الشيعة اللبنانيّين بإيران باختلاف هذين المستويين.

العلاقات الشعبيّة

إنّ دواعي العلاقة بين الشيعة اللبنانيّين وبين الشعب الإيرانيّ متعدّدة، يجمعها الدافع الدينيّ العامّ والمذهبيّ الخاصّ. أمّا الدافع الدينيّ فمن الواضح أنّ الإسلام هو الجامع والقاسم المشترك الأهـمّ بين الشعبَين، وقد ترك هذا الأمر أثره ليس علـى العلاقة مع شيعة لبنان فحسب، بل علـى المسلمين في العالم الإسلاميّ بأسره بعد الخدمات التي قدّمها الإيرانيّون للإسلام، وبعد مساهمتهم الناشطة في الاجتماع الإسلاميّ، في عدد من أنحاء العالم الإسلاميّ،

> فقـد هاجـر عدد من الإيرانيّين إلى مصر بعد الفتح الإسلامـيّ، بل يصرّح الكندي صاحب كتاب ولاة مصر بأنّ أكثر ولاة مصر في تلك الفترة كانوا من الإيرانيّين ويشير إلى محلّ ولادة عدد منهم في بعض المدن الإيرانيّة كولادة عون بن يزيد في جرجان، وهَوثَمة بن أعيَن في بلخ[٩]،

---

(٨) لمزيد من التفصيل انظر،

Distant Relations: Iran and Lebanon the Last 500 years, op. cit., pp. 162-179.

(٩) هادي خسر وشاهي، «الأبعاد التاريخيّة والثقافيّة في العلاقات الإيرانيّة المصريّة»، تعريب محمّد حسن زراقط، في: إيران مصر: مقاربات مستقبليّة (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، ٢٠٠٨)، الصفحة ١٩.

وأمّـا إذا انتقلنـا إلى الخصوصيّـة الشيعيّـة المذهبيّة فإنّ قنـوات التواصل بـين اللبنانيّين والإيرانيّين كثيرة، منها:

١. زيارة المشاهد:

تعـدّ زيارةُ المقامات والأماكن الدينيّـة شعيرةً من الشعائر الدينيّـة المذهبيّة عند الشيعة، وقد جـرت عادتهم على الالتزام بزيارة أضرحة الأئمّـة والأولياء في المناسبات الدينيّة الخاصّة أو في غيرهـا، وتحتضـن إيران كما هو معروف ضرائح عدد كبير مـن آل البيت النبويّ، أهمّها ثلاثـة: مقام الإمام الرضا عليه السلام في مدينة «مشهد» التي سُمّيت باسم المقام في محافظة خراسـان، وضريح «السيدة فاطمة المعصومة» أخت الإمـام الرضا المدفونة في قمّ، وضريح «السيّد عبـد العظيم الحسني» أحد أجلّاء أصحاب الأئمّة. وقـد كانت زيارة الإمام الرضا عليه السلام حلمًا يراود الشيعة اللبنانيّين بالنظر إلى بعد المسافة بينهم وبين خراسان، وكثيرًا ما كان يطيب المقام في تلك المشاهد لبعض الزوار، فيبقون فيها ويسمّوا بالمجاورين. كما أنّ العراق ومدنه التي تحتضن ضرائح عدد من أئمّة أهل البيت، كان هو الآخر ملتقىً للشيعة من أقطار الأرض؛ حيث تضمّ مدينة النجف الأشرف ضريح الإمام عليّ عليه السلام، وتتشرّف كربلاء باحتضان أجساد شهداء واقعة كربلاء وعلى رأسهم الإمام الحسين عليه السلام، كما تضـمّ مدينة سامرّاء ضريحَي الإمامـين العسكريَّين عليهما السلام، وأخـيرًا تضمّ الكاظميّة ضريح الإمام الكاظم عليه السلام والإمام الجواد عليه السلام. ومن الطبيعيّ أن تتحوّل هذه المشاهد إلى ملتقيات وأماكن تفاعل وتعارف الزوّار الوافدين إليها من أقطار الأرض.

٢. طلب العلم والدراسة:

تعـدّ حلقات الدراسة ومقاعدها دافعًا آخر نحو التلاقي بـين اللبنانيّين(١٠) والإيرانيّين. سواء علـى صعيد الحـوزة العلميّة في النجف وقمّ أو غيرهما من المـدن التي ازدهرت فيها حركة علميّـة، فقد كانت هذه المدن محطّة تواصل وتفاعل بين اللبنانيّين والإيرانيّين منذ أن أنشئت الحـوزة العلميّة واستقـرّت في تلك المدن إلى عصرنا هذا ونشـأت إلى جانب التعليم الدينيّ علاقـات إنسانيّة كالمصاهرة والصداقـة. وفي السياق نفسه، يمكن الإشـارة إلى التعليم غير الحوزويّ بوصفه قناةً للتواصل بين اللبنانيّين والإيرانيّين؛ حيث كانت الجامعات اللبنانيّة أو

(١٠) من هنا فصاعدًا سوف أبدأ باستخدام كلمة لبنانيّين للإشارة إلى الشيعة منهم.

الأجنبيّـة العاملة في لبنان مطلع القرن العشرين مقصـدًا لعدد من الطلّاب الإيرانيّين لدراسة الطـبّ والهندسـة والصيدلة وغيرها مـن التخصّصات التي كانت متوفّـرة في لبنان وقتئذ. وتشـير بعض وثائق الجامعة الأميركيّـة في بيروت إلى أنّ عدد الطـلاب الإيرانيّين فيها وفي المدارس المرتبطة بهـا عـام ١٩٠٨ كان ستّة طلاب، ثمّ تطـوّر العدد في العقـود اللاحقة ليتجاوز المائة وخمسين طالبًا في العامَين ١٩٦١ و١٩٦٣[١١]. ثمّ بعد أن تطوّر نظام التعليم الإيـرانيّ، ولّى بعض الطلاب اللبنانيّين وجوههم شطر إيران للدراسة في جامعاتها، سواء في ذلك مرحلة ما قبل الثورة أو ما بعدها.

٣. مرجعيّة التقليد:

والمرجعيّـة، مضافًا إلى ما تقدّم وما يأتـي، واحدة من قنوات التواصل بين اللبنانيّين وغيرهم مـن الشيعة في العالم. وقد شهد تاريخ المرجعيّـة تسنّم بعض المراجع الإيرانيّين سدّة المرجعيّة وارتبـاط اللبنانيّين بهم بالتقليد والعمل بفتاواهم. وربّما كان من المناسب أن نطوي كَشحًا، ولمـبرّرات منهجيّة[١٢]، عن الإشـارة إلى التاريخ القديم للمرجعيّة الشيعيّة، ولكن لا بأس من الإشـارة إلى بعض المراجع المعاصرين الذين يمكن وصفهـم بأنّهم إيرانيّون لهم مقلّدوهم في لبنان، ومن هؤلاء العلماء:

أ. السيّد حسين البروجردي (ت ١٩٦٢)

ب. السيّد الشاهرودي

ت. الشيخ النائيني

ث. السيّد أبو القاسم الخوئي

ج. السيّد الكلبايكاني

ح. السيّد روح الله الخميني

(١١) أرقام من الجامعة الأميركيّة في بيروت، انظر،

Distant Relations: Iran and Lebanon the last 500 years, op. cit., p. 119.

(١٢) توجد مبرّرات عدّة تدعو إلى تجاوز تلك الفترة التاريخيّة، منها: (أ) عدم القدرة على الاستقصاء والتوسعة في مثل هذه المقالة، (ب) خـروج مثـل هذا الأمر عن محور المقالة وغايتها، (ج) وجود نوع من المجاز والتسامح في الحديث عن مصطلحَي لبنان وإيران في تلك الفترة الضاربة في القدم. ولمزيد من التفصيل تراجع الكتب المتخصّصة، مثل: جودت القزويني، المرجعيّة الدينيّة عند الشيعة الإماميّة، الطبعة ١ (بيروت: دار الرافدين، ٢٠٠٥).

خ. السيّد عليّ السيستاني

د. الشيخ محمّد عليّ الأراكي

ذ. السيّد عليّ الخامنئي

ر. الشيخ محمّد تقي بهجت

ز. الشيخ جواد التبريزي

٤. السفر والرحلات:

وأخيرًا، مــن القنوات التي كانت بابًا للتواصل بين اللبنانيّــين والإيرانيّين السفر والرحلات الخاصّــة التي كان يقوم بها بعض العلماء. وما يميّز هذه الرحلات عن الزيارة التي أشرنا إليها أعــلاه طابعها العامّ وجماهيريّتها والاحتفاء الخاصّ بالزائر، ومن الرحلات المشهودة لعلماء لبنانيّــين إلى إيران تجدر الإشارة إلى رحلتَين هما: رحلــة السيّد محسن الأمين، ورحلة السيّد عبد الحسين شرف الدين.

ويذكــر بعض من يــؤرّخ لرحلة السيّد عبد الحسين شرف الدين أنّه سافر إلى إيران أواخر عــام ١٣٥٥ للهجرة، عن طريــق العراق، بقصد زيارة الإمام الرضــا عليه السلام، فعُقدت لــه استقبالات عدّة في كلّ من طهران؛ حيــث استقبله عدد من علمائها ومفكّريها وحشود من المؤمنين، وفي قمّ كانت له لقاءات مع علماء الحوزة العلميّة وطلابها الذين كانوا يعانون من استبــداد الشاه ونظامه، وفي مشهد استقبله المرجع الشيخ حسين القمّي[١٣]. ولا يخفى مــا لهذه الرحلات من أثــر في توطيد العلاقة بين الشعبَين، وفتحهــا أبوابًا جديدةً للتواصل بينهما، فخلال زيارة السيّد شرف الدين هذه، كان له لقاء خاصّ مع قريبه السيّد صدر الدين الصــدر، ولا يخفى ما لهذا اللقاء والتواصل من أثــر في التمهيد لعودة السيّد موسى الصدر لاحقًا إلى لبنان واستقراره في صور.

(١٣) «رحلات السيّد عبد الحسين شرف الدين»، مجلّة آينه بجوهش، العدد ٨٩-٩٠ (قم: دفتر تبليغات حوزة علميّة)، الصفحات ٣٢ إلى ٣٨.

٥. الاصطياف:

إلى جانب ما تقدّم، يمكن الإشارة إلى تحوّل بعض القرى اللبنانيّة مقصدًا لعدد من العلماء الإيرانيّين، وخاصّة أولئك المقيمين منهم في العراق، للاصطياف في فترة ما قبل الحرب اللبنانيّة، حيث كانت بلدتا كيفون والقماطيّة مقصدًا لكثير من علماء النجف الأشرف، العرب منهم والإيرانيّين.

العلاقة من خلال القنوات الرسميّة

إذا تجاوزنا العلاقة التي كانت قائمةً بين الشعبَين من خلال قنوات شعبيّة غير رسميّة أبرزها ما أشرنا إليه أعلاه، فإنّ العلاقة كانت لها قنوات رسميّة من خلال إحساس بعض الدول والنظم السياسيّة التي حكمت إيران، بالحاجة إلى التواصل مع الشيعة في العالم ومنهم شيعة لبنان. ولشرح وبيان هذه القنوات، أرى من المناسب الحديث عن ذلك من خلال الإشارة إلى أهمّ الدول التي سعت في سبيل فتح أبواب العلاقة لأسباب عدّة وعلى ضوء حاجاتها الخاصّة بها وظروفها المحيطة بها. وتجدر الإشارة إلى أنّ الدول الشيعيّة في التاريخ الإيرانيّ لم تكن استثناءً بل قامت محاولات عدّة في التاريخ الإيرانيّ لدول شيعيّة في فترات زمنيّة مختلفة. ومن أشهر هذه الدول دولة العلويّين الزيديّة في طبرستان، والدولة البويهيّة في العصر العباسيّ. ويمكن لمن أراد الرجوع إلى المصادر المتخصّصة في هذا المجال[١٤]. ولا يهمّنا منها في مقالتنا هذه إلّا ما كان له صلة بموضوع الدراسة، وأبرز هذه الدول، هي:

١. دولة السربداران

٢. الدولة الصفوية

٣. المرحلة المعاصرة

وهي تنقسم بدورها إلى قسمين هما:

أ. العهد البهلوي

ب. عهد الجمهوريّة الإسلاميّة

---

(١٤) للاطّلاع على نموذج لذلك، انظر، حسين حسينيان مقدّم وآخرون، **تاريخ تشيّع: دولتها، خاندانها وآثار علمي وفرهنكي شيعه** [تاريخ التشيّع: الدول، والأسر، والآثار العلميّة والثقافيّة للشيعة]، الطبعة ٢ (قمّ: سمت وبزوهشكاه حوزه ودانشكاه، ١٣٨٥ هجري شمسي).

دولة السربداران

بعـد مرور ما يقرب من مائـة وعشرين سنة على سيطرة المغول على إيران وغيرها من مناطق آسيـا وإخضاعهـا لسيطرتهم، بدأ الضعف يـدبّ في شرايين هذه الدولـة وبدأت تعاني من مشـكلات إداريّة واقتصاديّة في نقاط عدّة من المناطـق الخاضعة لسلطتها. وبدأت كثير من المقاطعات باغتنام الفرص المناسبة للتخلّص من تلك الدولة والخروج من تحت سلطتها، ومن ذلـك بعض المقاطعات الإيرانيّة. وممّن قلب ظهـر المجنّ للدولة المغوليّة شخص يُعرَف باسم الشيخ خليفة المازندراني، الذي كان يعتقد بضرورة الوقوف في وجه الظلم والتعسّف الذي كان يمارسـه بعض ولاة المغول، وتطوّرت حركة هذا الرجل الشيعيّ، أو ذي الميول الشيعيّة علـى الأقلّ، حتّى أزعج بعض الولاة وذوي المصالح، فعزموا على قتله وفعلوا ذلك وهو في أحـد مساجد مدينة «سبزوار» بطريقة توحي بأنّه هو الذي انتحر. ثمّ تابع مسيرته من بعده مريده الأقـرب إليه الشيخ حسن الجوري[١٥]واستمرّ في دعوتـه حتّى صار صاحب طريقة صوفيّـة أخذت اسـم «طريقة الشيخ خليفة وحسن الجوري»، ويبـدو أنّ الخناق ضُيّق عليه حتّى اضطرّ إلى التجوال من مكان إلى آخر وتنقّل بين مدن إيران والعراق، وتركّزت دعوته بين الشيعة في منطقة خراسان وجوارها. ثمّ تطوّرت فكرة الثورة على المغول إلى أن توفّرت لها أسبابهـا وتأسّست دولة عُرفت باسم «دولة السربـداران»، وحول سبب التسمية يذكر المؤرّخون أنّها ترجع إلى شعار أطلقه بعض الثوّار عندما طُلِب منهم الاستسلام لعدوان بعض ولاة المغـول على أعراضهم، فأبوا ذلك وقالوا: «ما سربـداريم» أي «فلتكن رؤوسنا طعمة للمشانـق». وانطلقت هذه الحركة بشـكل فعليّ من مدينة باشتين ثمّ اتّسعت دائرة نفوذهم لتشمل مدينة سبزوار ونواحيها. وبذلك أُعلِن عن ولادة دولة السربداران على يد مؤسّسها الأوّل عبـد الرزاق بن فضـل الباشتين (٧٣٦- ٧٣٨ هـ)، ثمّ ما لبـث أن قُتِل على يد أخيه مسعـود (٧٣٨-٧٤٥ هـ) لفساده كما يُقـال. وبعد أن تولّى مسعود هـذا السلطة، أطلق سـراح الشيخ حسن الجوري، وكان ذلك سببًا لاستقرار الدولة واتّساع دائرة نفوذها. وقد تـوالى على قيادة هذه الدولة الناشئة عدد مـن الحكّام بعد من أشرنا إليه هم: آي تيمور محمّد (٧٤٥-٧٤٧ هـ)، وشمس الدين عليّ (٧٤٨-٧٥٢ هـ)، ويحيى الكرابي (٧٥٣-٧٥٩ هـ)، والخواجة عليّ مؤيّد (٧٦٦- ٧٨٣ هـ).

(١٥) نسبة إلى قرية جور من قرى نيشابور.

وفي عهد هذا الأخير، فُتِح باب التواصل بين هذه الدولة وبين الشيعة اللبنانيّين، وذلك أنّ الأمير عليّ بن المؤيّد راسل الشيخ شمس الدين بن مكّي (المعروف بالشهيد الأوّل) وطلب منه السفر إلى إيران للمساعدة في نشر المذهب الشيعيّ وإدارة الدولة وفق قواعد الفقه الإماميّ. ولكنّ الشهيد رفض ذلك وفضّل تدوين كتاب يتضمّن أهمّ مبادئ الفقه الشيعيّ بدل السفر والانضواء تحت جناح دولة السربداران[16].

وحول العلاقة بين الشهيد الأوّل وبين دولة السربداران، توجد أسئلة عدّة أهمّها: لماذا الشهيد الأوّل دون غيره من علماء لبنان أو العراق أو غيرهما من البلاد التي كان للشيعة فيها مراكز علميّة تعجّ بالعلماء؟ والسؤال الثاني هو لماذا امتنع الشهيد عن تلبية الدعوة والسفر إلى إيران رغم الوضع الحرج الذي كان يعيشه؟ عن السؤال الأوّل يبدو أنّ الصفات التي كان يتمتّع بها الشهيد والصلات التي كانت تربطه بالإيرانيّين في ذلك الوقت هي التي دعت ابن المؤيّد إلى دعوته إليه للمساعدة في إدارة الدولة والتقنين لها، وذلك أنّ الشهيد كما هو معروف تلقّى علومه في الحلّة التي كانت المدينة العلميّة للشيعة في ذلك العصر، وبين الحلّة وإيران جوار يسمح بالتواصل والتعارف، ومن المؤشّرات الدالة على صلة ما للشهيد بالإيرانيّين وجود عدد منهم بين طلّابه بعد أن عاد إلى بلده واستقرّ به المقام في قريته جزين[17]. أضف إلى ذلك ما كان يتمتّع به الشهيد من خصائص تسمح لمثله بأن يذيع صيته في بلاد الإسلام حتّى في ذلك العهد الذي لم يكن فيه إلّا اليسير من وسائل الاتّصال والشهرة.

وأمّا الجواب عن السؤال الثاني، ففيه احتمالات عدّة أبرزها أنّ الأوضاع السياسيّة والأمنيّة التي كانت تحيط به هي المبرّر الظاهريّ لعدم تلبيته الدعوة، وذلك أنّ المصادر التي تشير إلى هذه الصلة بينه وبين دولة السربداران تلفت إلى أنّه صنّف كتاب **اللمعة** وهو في حالة تقيّة، بل يرى بعضهم أنّ من كرامات الشهيد الأوّل قدرته على تدوين الكتاب وعدم اكتشاف أمره في الظروف الأمنيّة المعقّدة التي كان يخضع لها. ولكن ربّما أمكن طرح

---

(١٦) لمزيد من التفصيل حول دولة السربداران، انظر، حسين مرادي نسب، «دولت سربداران وتحولات سياسي اجتماعي وفرهنكي در قرن هشتم» [دولة السربداران والتطورات الاجتماعية والثقافية في القرن الثامن]، **مجلّة تاريخ در آينه بجوهش**، العدد ٤ (شتاء ١٣٨٢ هجري شمسي).

(١٧) الشيخ جعفر المهاجر، **جبل عامل بين الشهيدين** (دمشق: المعهد الفرنسيّ للشرق الأدنى، ٢٠٠٥)، الصفحات ١٠٩ إلى ١٤٦)؛ وحول طلّابه الإيرانيّين، انظر، المصدر نفسه، الصفحة ١٥٩؛ حيث يشير إلى اثنين منهم هما: صفيّ بن محمّد بن عليّ الجرجاني، وإسماعيل الرازاني؛ نقلا عن: عبد الله أفندي، **رياض العلماء**، الجزء ٥، الصفحة ٢١٦؛ والجزء ٤، الصفحة ١٥٩.

احتمالات أُخرى هي عدم الثقة باستقرار هذه الدولة وتحقيقها لما تصبو إليه، مضافًا إلى رغبة الشهيد في الانصراف إلى مشروعه الفكريّ الذي كان وقتها وليدًا يحتاج إلى مزيد من الرعاية والعناية ليصل إلى ما وصل إليه لاحقًا حيث تحوّل إلى نهضة علميّة جعلت من جبل عامل مركزًا علميًّا تشدّ إليه الرحال، وقد اكتملت هذه النهضة العلميّة على يد الشهيد الثاني، وبلغت أوجها ثمّ بدأت بالتدهور نتيجة الأوضاع الاجتماعيّة والسياسيّة وربّما نتيجة هجرة النخب العلميّة إلى الدولة الصفويّة[١٨].

الدولة الصفويّة

تدين الدولة الصفويّة في اسمها وتأسيسها إلى الطريقة الصوفيّة التي أسّسها الشيخ صفيّ الدين أبو الفتح إسحاق الأردبيلي (١٢٥٢-١٣٣٤)، بعد أن ورث مشيخة الطريقة أو ادّعاها بعد الشيخ زاهد الجيلاني، وعُرِفت الطريقة باسمه بالنظر إلى ما يتمتّع به من كاريزما وخصائص شخصيّة، وما لبثت الطريقة أن صارت الطريقة الأكثر أتباعًا في أردبيل وجوارها بعد تولّي الشيخ صفيّ الدين مشيختها. وبعد صفيّ الدين تعاقب على زعامة الطريقة عدد من الشيوخ، منهم: صدر الدين موسى (١٣٩٠ أو ١٣٩٢)، وفي عهده تحوّلت الطريقة إلى اتّجاه دينيّ تمدّد نحو سوريا وعدد من مناطق آسيا الصغرى[١٩]، وبعد وفاته انتقلت الزعامة إلى ابنه الخواجة عليّ (١٤٢٩) الذي خلفه ابنه إبراهيم (١٤٢٩-١٤٤٧)، ثمّ أخذ تاريخ الطريقة ومسارها بالتحوّل في عهد جنيد بن إبراهيم الذي بدأ نشاطه الدينيّ وجمع الأتباع من حوله في تركيا بعد طلبه من السلطان التركيّ أن يقدّم له قطعة من الأرض لبناء خانقاه (تكيّة، أو زاوية) لتكون مقرًّا لطريقته الصوفيّة، ولمّا كان أتباع الطريقة البكتاشيّة يكابدون فَقدَ القائد الذي يجمعهم رأوا فيه الأمل المنشود والتفّوا حوله، ولكنّه لم يستقرّ في محلّ واحد حيث كان البكتاشيون ملاحقين في الدولة العثمانيّة بجرم اتّباعهم لشيخهم القتيل الشيخ بدر الدين، وهكذا اضطرّ إلى الانتقال من مدينة إلى أخرى، من الأناضول إلى كليكية إلى أن وصل إلى منطقة الإسكندرون وديار بكر، ويبدو أنّه سبقت له الإقامة

(١٨) لمن أراد المزيد حول أهمّيّة هذه الفترة من تاريخ جبل عامل أنصح بمراجعة كتاب **جبل عامل بين الشهيدين** للشيخ جعفر المهاجر، فهو من الكتب المهمّة في هذا المجال (مصدر سابق الذكر).

(١٩) ومن المؤشّرات الدالّة على تمدّد هذه الطريقة وانتشارها في هذه البقعة الجغرافيّة الواسعة، بعض الدراسات التي تشير إلى نسب الشيخ صفيّ الدين حيث يوصف بأنّه فلان بن فلان السنجاني، ويشير كاتب هذه الدراسة بعد نقل هذا النسب إلى وجود قرية في منطقة حلب اسمها «عشيرة البسنجانيّين». انظر، محيط طباطبائي، «صفوية: از تخت بوست درويشي تا تخت شهرياري»، **مجلّة وحيد**، العدد ٧، السنة الثالثة.

في حلب مدّةً من الزمن ثمّ بعد أن واجه معارضةً من بعض أهلها، ففرّ بنفسه إلى جبال أنطاكية[٢٠]، وفيها ارتبط بحاكمها أوزون حسن الذي زوّجه أخته «خديجة بيجم» وكان هذا الزواج فاتحة عهده بالدخول إلى عالم السياسة من باب المصاهرة. وما لبث أن قُتِل جنيد هذا وهو في الطريق إلى غزو الشركس، عن طريق مدينة شروان. وقد وُلِد له من مصاهرته السياسيّة المشار إليها الشيخ حيدر وكان له من العمر عند وفاة أبيه سنتين ومع ذلك عُقِدت له زعامة الطريقة، وتعهّده أوزون حسن بالإشراف على تربيته حتّى استوى على سوقه وعاد إلى أردبيل وورث زعامة آبائه وأجداده وأوقاف خانقاهاتهم. وزوّجه من ابنته مارتا، ودخل بعد وروده إلى أردبيل في صراعات عدّة بعضها ذات طابع دينيّ وبعضها ذات طابع سياسيّ وفي عهده أخذ بعض أتباعه زيًّا خاصًّا يميّزهم عمّن سواهم وعُرِفوا بسبب هذا الزيّ بالقزلباش (أي ذوي الرؤوس أو القبّعات الحمراء)، وفي واحدة من المعارك التي كان يشارك فيها الشيخ حيدر في مواجهة بعض خصومه أُصيب بسهم فقُتِل.

تأسيس الدولة الصفويّة

وهكذا عاش إسماعيل بن حيدر الصفويّ بعد وفاة أبيه يتيمًا في كنف أمّه يتنقّل متخفّيًا بين شيراز وغيرها إلى أن استقرّ به وبأمّه المقام في لاهيجان في منزل شخص يدعى «كاركيا» أحد أخلاف حكام طبرستان الشيعة الزيديّين. وهناك التفّ حوله سبعة من مريدي أبيه سمّوا أنفسهم «أهل الاختصاص»، تعهّدوه بالعناية والتربية الروحيّة إلى أن شبّ وقد شُحنت ذاكرته بالأحداث المرّة التي قاستها أسرته في طِفولته وقبل ولادته. وربّما يمكن تلمّس آثار هذه التربية في المواقف التي تُنسَب له على الكبر. وبعد أن خلا الجوّ لإسماعيل والمحيطين به نتيجة انشغال الخصوم بالصراع على السلطة بدأوا بإعداد المقدّمات للقيام، فجمعوا ما استطاعوا جمعه من القزلباش المنتشرين في إيران وفي تركيا وصولًا إلى سوريا اليوم وكانت الحجّة التي تغطّوا بها هي حجّة السياحة الصوفيّة (السير والسلوك)، وأوّل عمل حربيّ قاموا به هو الانتقام من شروانشاه والثأر لدماء الشيخ حيدر وأبيه منه، وبعد القضاء على سلطنته استقرّ الرأي على مهاجمة تبريز وكان ذلك عام ٩٠٧ للهجرة. وكان له من العمر يومها أربعة عشر عامًا، وبذلك أعلن إسماعيل عن ولادة الدولة الصفويّة التي تعاقب عليها عدد من الحكام هم:

(٢٠) المصدر نفسه.

١. إسماعيل الأوّل: ولد ٨٢٩ هـ/ ١٤٩٨ م، وتوفّي ٩٣٠ هـ/ ١٥٢٣ م، وحكم من ٩٠٧ هـ إلى ٩٣٠ هـ.

٢. طهماسب الأوّل، حكم من سنة ٩٣٠ هـ إلى ٩٨٤ هـ.

٣. إسماعيل الثاني، حكم ما بين ٩٨٤ هـ، و٩٨٥ هـ.

٤. محمّد خدابنده، حكم ما بين ٩٨٥ هـ، و٩٩٦ هـ.

٥. عبّاس الأوّل، حكم ما بين ٩٩٦ هـ، و١٠٣٨ هـ.

٦. صفيّ، حكم ما بين ١٠٣٨ هـ، و١٠٥٢ هـ.

٧. عبّاس الثاني، حكم ما بين ١٠٥٢ هـ، و١٠٧٧ هـ.

٨. سليمان الأوّل، حكم ما بين ١٠٧٧ هـ، و١١٠٥ هـ.

٩. السلطان حسين، حكم ما بين ١١٠٥ هـ، و١١٣٥ هـ.

وبه ينتهي عهد السلالة الصفويّة وإن أتى بعدهم من انتسب إليهم ليعيد أمجادهم ويحكم بالاعتماد على تاريخهم. وقد دامت دولة الصفويّين ما يقرب من قرنَين وربع قرن، بدءًا من عام ٩٠٧ هـ.ق. حتّى عام ١١٣٥ هـ.ق. وقد ساعدت عوامل عدّة على تشكيل الدولة الصفويّة أهمّها أنّ الظروف كانت مؤاتيةً حيث لم تكن الجغرافيا التي شكّلت في ما بعد إيران الصفويّة تابعةً للدولة العثمانيّة بشكل واضح، بل كانت هذه البلاد محكومةً لخمس عشرة دولةً محلّيّةً لا تفتقد إلى جامع يجمعها فحسب، بل تأكلها الخلافات وصراعات النفوذ والسلطة[٢١].

الدولة الصفويّة: تقييم إجماليّ

لا نريد في هذه المقالة تقييم الدور الذي لعبه الصفويّون في التاريخ الإسلاميّ، وبغضّ النظر عن المواقف التي اتُّخذت من هذه الدولة إلّا أنّها من دون شكّ كانت دولة من الدول التي طبعت التاريخ الإسلاميّ عمومًا والتاريخ الإيرانيّ خصوصًا بطابعها الخاصّ سلبيًّا كان هذا

(٢١) لمزيد من الاطّلاع على تاريخ كلّ من الطريقة والدولة الصفويّة، انظر، رسول جعفريان، **صفويه از ظهور تا زوال** [الصفويّة من الظهور إلى الزوال]، الطبعة ١ (طهران: مؤسّسه فرهنگى دانش وانديشه معاصر، ١٣٧٨)؛ مصطفى الشيبي، **الطريقة الصفويّة ورواسبها في العراق** (بغداد: مكتبة النهضة)؛

H. R. Roemer, "Safavid Period", *The Cambridge History of Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), Vol. 6, pp. 189-350.

الطابـع أم إيجابيًّا، فعلى الصعيد الإسلاميّ العامّ، كانت هـذه الدولة هي الخصم الإسلاميّ الخطير للدولة العثمانيّة في سائر أنحاء العالم الإسلاميّ، وكانت بين الدولتَين مواقع ومعارك مشهـودة حيـث تداولتا النصـر والهزيمة وأشهر المعـارك التي خاضها الطرفـان هي معركة جاليـدران التي كان النصر فيها حليف العثمانيّين، الأمر الـذي دعا الشاه إسماعيل إلى نقل عاصمتـه من تبريز القريبة من بحيرة «فان» التي خسرها في معركته هذه إلى «قزوين» ليبتعد بالحدّ الأقصى المتاح عن الحدود مع الأتراك.

وبالنسبـة للدور الـذي لعبه الصفويّون على الصعيد الإيرانيّ، فـإنّ هناك من يعترف بأنّ الحكّام الصفويّين، وعلى رأسهم أوّلهم الشاه إسماعيل، مارسوا الكثير من الظلم الذي كان سـيرةً رائجةً لأكثر الحكام «المستبدّين غـير العُدُول» الذين تعاقبوا على حكم ديار الإسلام، إلّا أنّ الدور الذي لا يمكن إنكاره على الصفويّين أنّهم استطاعوا إعادة إحياء الهويّة الإيرانيّة وتقـديم تعريف جديد لها على ضوء دخول الأمّة الإيرانيّـة في الإسلام، واستطاعوا توحيد مساحـات جغرافيّة واسعة وإدخالها تحت رايتهم، وحدود هذه الدولة الوليدة التي وصلت إلى غروزني عاصمة الشيشان؛ حيث توجد حتّى يومنا هذا وثيقة ممهورة بخاتم الشاه عبّاس تتضمّـن مرسومًا بتعيـين والٍ على غروزني، وبالتـالي كانت الخريطـة الإيرانيّة تضمّ ضمن دائرتهـا عاصمة الشيشان شمالًا، والخليج الفارسيّ جنوبـًا، وقندهار وكابل شرقًا وبلاد ما بـين النهرين غربًا بـل في بعض الفترات التاريخيّة كانت بغـداد والنجف وكربلاء جزءًا من إيران الصفويّة(٢٢).

والعمـل الأكثر أهمّيّـةً الذي قام به الصفويّون هو اعتماد المذهـب الشيعيّ مذهبًا رسميًّا للدولـة والعمل على ترويجه بين سكان إيران بكلّ ما توفّر من وسائل، وقد اقترن ذلك بفتح تبريز والسيطرة عليها، وبالتالي بدأ العمل بهذا الفرمان الملكيّ مع بداية الدولة الصفويّة وأوّل نشأتها، وكان من الطبيعيّ لهذه الدولة الوليدة، التي اتّخذت قرارًا بهذه الدرجة من الأهمّيّة، أن تبحث عن دعاة وفقهاء لترويج هذا المذهب والدعوة إليه، وكانت الخيارات المتاحة متعدّدةً على رأسها بلاد الشام التي كان للصفويّين بها صلات قديمةً كما أشرنا أعلاه.

(٢٢) علـى أكـبر ولايتي، «صفويه؛ باز تعريف هويت ايـراني» [الصفويون: وإعادة تعريف الهوية الإيرانيـة]، مقالة منشورة على موقع باشكاه الديشه، على الرابط:

http://bashgah.net/pages-6004.html

ويـرى علـي شريعتي أنّ تاريخ التشيّع ينقسم إلى مرحلتَين: مرحلة ما قبل الدولة الصفويّة، ومرحلة ما بعدها. ويشير إلى تحوّل في البنى الأساسيّة والدور الذي لعبه التشيّع عبر التاريخ، فقبل الدولة الصفويّة كان التشيّع حركةً في مقابل النظام الحاكم، أمّا بعدهـا فقد تحـوّل التشيّع نفسه إلى نظام حاكم. انظر، علي شريعتي، **تشيّع علـوي وتشيّع صفوي** (طهران: تشابخش، ١٣٧٨ هجري شمسي)، المجلّد ٩، الصفحة ٣٧.

الهجرة اللبنانيّة إلى إيران

إذًا، وبعد أن استتبّ الأمر للشاه إسماعيل وأعلن دولته الجديدة، عمل على نشر المذهب الإماميّ في إيران واعتماده مذهبًا رسميًّا للدولة، ويختلف الباحثون في الدوافع التي دعته إلى ذلك، فمنهم من يرى أنّ المسألة ذات صلة بالفكر السياسيّ؛ وذلك أنّ العثمانيّين كانوا يحكمون باسم الخلافة والفكر الذي يصدرون عنه ويردون إليه هو الفكر السنّيّ، وإذا بقي الصفويّون على المذهب الشافعي الذي كانوا ينتسبون إليه تاريخيًّا، فسوف تواجههم إشكاليّة الخروج عن طاعة خليفة المسلمين وسلطانه، ولم يكن الحلّ باعتقاد هؤلاء سوى في اختيار مذهب آخر هو المذهب الإماميّ لتكون منطلقات المشروعيّة السياسيّة مختلفةً تستند إلى فكر سياسيّ مختلف هو فكر الإمامة والحكم بالنيابة عن الإمام. ويبدو لي أنّ هذا التحليل لا تدعمه الوقائع التي وصلت إلينا؛ حيث إنّ إسماعيل مؤسّس الدولة الصفويّة كان في ذلك الوقت لا يتجاوز الخامسة عشرة من العمر، ومثل هذا التحليل يحتاج إلى مفكر سياسيّ أو مجلس للتخطيط يدرس الأمور من جوانبها كافّةً ثمّ يتّخذ القرار بعد درس الإشكاليّات وسبل التخلّص منها، ولا يبدو أنّ ظروف التأسيس كانت تسمح بذلك لا على مستوى المؤسّس ولا على مستوى من يحيط به من الأعوان والأنصار، بل إنّ الدول التي كانت تحكم تلك البلاد كانت تمارس سلطتها بالحدّ الأدنى من الطاعة للدولة العثمانيّة، وكان بوسع الصفويّين أن يسيروا بسيرة من سبقهم على الأقلّ ليتجاوزوا مخاض التأسيس.

ثمّ إنّ هذا التفسير يضطرّ إليه المراقب المحلّل لدوافع هذا القرار إذا وجده خارج السياق الطبيعيّ لمجريات الأحداث، ولكنّ من يدرس بيئة تأسيس الدولة الصفويّة يجد أنّ قرار اعتماد المذهب الإماميّ من قِبَل الشاه إسماعيل كان طبيعيًّا وضمن السياق لأسباب شخصيّة وسياسيّة اجتماعيّة. أمّا على المستوى الشخصيّ، فإنّ الشاه إسماعيل هو ابن «مارتا» بنت حاكم ترابزون الذي أسقط العثمانيّون دولته في اليونان، ثمّ هو ابن الشيخ حيدر الذي قُتل أبوه على يد حكّام مؤيّدين من قبل الدولة العثمانيّة، وهو بالتالي من تربّى على التشيّع والمودّة للإمام عليّ ولأهل بيت النبيّ نتيجة تربيته الصوفيّة، وقد أشرنا إلى احتضان «كاركيا» له إبّان طفولته، وهذا الأخير كان شيعيًّا زيديًّا، وأمّا الأسباب السياسيّة، فهي أنّ الساعد العسكريّ للدولة الصفويّة بل ميمنتها والميسرة هم القزلباش، وهم أكثر من شيعة كما يحدّث المؤرّخون عنهم. حيث ينقل المؤرخون لهم أنّهم كانوا من الغلاة المتطرّفين في تشيّعهم حتّى مقاربة الغلوّ إن صحّت بعض النقول التاريخيّة التي نُقلت عنهم، وإن كنّا مضطرين للتعامل معها بحذر على الأقلّ في هذه الدراسة كي لا ننسب إليهم ما ليس فيهم، حتّى يتبيّن لنا صراح

الحقّ في بحث مستقلّ. ومن هنا، فلم يكن ميسورًا لمن كان مُحاطًا بعسكر من هذا النوع اتّخاذ قرار آخر يختلف فيه عن المنهج الفكريّ الذي يتبنّاه العسكر. وأخيرًا، لم تكن إيران خاليةً من التشيّع أو الدول الشيعيّة في تاريخها حتّى يكون مثل هذا القرار غريبًا يحتاج إلى مبرّرات موضوعيّة من خارج المألوف، يتوقّف اكتشافها على البحث والتمحيص، بل إنّ العصر كلّه والجغرافيا الإسلاميّة في أغلب مناطقها كانت ميّالة إلى التشيّع، وهذا أمر تكشف عنه دراسات عدّة تتموضع على ذلك العصر.

وعلى أيّ حال، اتّخذ الشاه إسماعيل قراره هذا واحتاج إلى جهاز فكريّ وثقافيّ يساعد على تطبيقه، فالسيف والفرمانات السلطانيّة لا تكفي وحدها لتغيير عقائد القسم الأكبر من الناس حتّى لو أثّرت على بعضهم. ومن هنا، بدأ الشاه إسماعيل بدعوة العلماء من سائر البلاد للمساعدة على نشر المذهب بين مواطنيه فكان لأهل لبنان دور فاعل في هذا المجال.

حجم الهجرة اللبنانيّة إلى إيران الصفويّة

يكشف التتبّع السريع لكتاب **أمل الآمل في علماء جبل عامل**، عن أنّ عدد العلماء العامليّين البارزين في القرن العاشر الهجري كان يقرب من ١٤٣ عالمًا، بقي منهم في بلادهم حوالي ٤٥، وهاجر الآخرون، وسبعة ممّن هاجروا عادوا إلى أوطانهم، و ٣١ واحدًا منهم هاجر إلى اليمن والهند والعراق والجزيرة العربيّة[٢٣]، واستقرّ في بعض هذه البلاد التي هاجر إليها، بل وصل بعضهم إلى الصين، وما زال لهم فيها مقامات ومقابر تزار حتّى يومنا هذا[٢٤]. ويشير إلى ما يقرب من هذه الأرقام الباحث الإيرانيّ مهدي فرهاني الذي يحصي تسعة وسبعين مهاجرًا في عصر الشاه إسماعيل لم يعد منهم إلى لبنان سوى سبعة[٢٥].

وتتميّز الهجرة العامليّة إلى إيران بصفتَين، هما: النخبويّة، والشمول. وما يدلّ على نخبويّتها بعض الأسماء اللامعة التي سمحت لهؤلاء المهاجرين بأن يتبوّأوا المناصب العالية في سلّم

(٢٣) الحرّ العاملي، **أمل الآمل في علماء جبل عامل**، نسخة ألكترونيّة منشورة على موقع مكتبة المصطفى على الإنترنت: www.al-mostafa.com

(٢٤) أنقل هذا الكلام بالمشافهة عن بعض الأصدقاء نقلًا عن الخطيب الإيرانيّ المعروف باسم «قراءتي» بعد زيارته للصين والمناطق الإسلاميّة فيها.

(٢٥) مهدي فرهاني، **مهاجرت علماى شيعه از جبل عامل به إيران** [هجرة العلماء الشيعة من جبل عامل إلى إيران]، الطبعة ١ (طهران: أمير كبير، ١٣٧٧هجري شمسي)، الصفحة ٩٤.

الإدارة السياسيّة في العهد الصفويّ. ويشير الحرّ العاملي في كتابه إلى عدد كبير منهم تولّوا منصب مشيخة الإسلام، وسوف نشير لاحقًا إلى الأدوار التي لعبها المهاجرون، والخدمات التي أدّوها لمجتمعهم الجديد الذي اندمجوا فيه أيّما اندماج. ولا ينحصر الاعتقاد بأهمّيّة الدور اللبنانيّ في المؤيّدين للهجرة والناظرين إليها بعين الرضا، بل يذكر بعض المنتقدين للهجرة العامليّة إلى إيران أنّ بعض المدن الإيرانيّة التي لم تكن معروفة بإنتاجها للعلماء بدأت تخرّج علماء ينسبون أنفسهم إليها بعد فترة وجيزة من زوال الدولة الصفويّة. ويفسّر ذلك بأنّ هؤلاء العامليّين هم ممّن فرّ بنفسه بعد الهجوم الأفغانيّ على إيران ثمّ عاود الظهور منتسبًا إلى مدن إيرانيّة ليخفي أصوله غير الإيرانيّة[٢٦]. والمؤشّر الآخر الذي يدلّ على شمول هذه الهجرة وسعتها وجود عدد غير قليل من الإيرانيّين اليوم، ممّن ما زال يحمل اسم جبل عامل في آخر اسمه فينسب إلى عامل أو إلى جبل عامل، ويعرف بفلان العاملي، أو فلان الجبل عاملي وهم أسر موجودة في عدد من المدن الإيرانيّة كأردبيل وأصفهان وسواها من المدن الإيرانيّة، ومنهم شخصيّات اجتماعيّة بارزة في مجالات علميّة وغيرها.

أبرز المهاجرين

بعد الإشارة إلى ضخامة عدد المهاجرين وخاصّة بالنظر إلى ذلك العصر وعدد السكان عمومًا ونسبة العلماء اللبنانيّين إلى مجتمعهم، يبدو من الصعب الحديث عن جميع المهاجرين أو عن عدد كبير منهم، ولذلك سوف نشير إلى نموذجَين من أوائل المهاجرين كزائرَين يقاس عليهما سواهما من المهاجرين، وهما اثنان:

المحقّق الكركي

الشيخ علي بن عبد العالي العاملي الكركي، المعروف بالمحقّق الكركي أحد كبار العلماء المهاجرين من لبنان إلى إيران في العهد الصفويّ، بل أوّلهم أو من أوّلهم على الأقلّ. وهو واحد ممّن كان لهم دور مركزيّ في الدولة الصفويّة من جهات عدّة سوف نحاول بيانها في ما يأتي. يترجمه الحرّ العاملي في **أمل الآمل في علماء جبل عامل** بقوله:

> أمره في الثقة والعلم والفضل وجلالة القدر وعظم الشأن وكثرة التحقيق أشهر من أن يذكر، ومصنّفاته كثيرة مشهورة، منها **شرح القواعد**، ستّ مجلّدات إلى بحث **التفويض من النكاح**،

(٢٦) إسماعيل نوري علا، سلسلة مقالات وتعليقات منشورة على موقع «جمعه كردي ها» على الإنترنت، على العنوان: http://www.puyeshgaraan.com

> والجعفريّة، ورسالة الرضاع، ورسالة الخراج، ورسالة أقسام الأرضين، ورسالة صيغ العقود والإيقاعات، وشرح الشرائع، ورسالة الجمعة، وشرح الألفيّة[...] روى عنه فضلاء عصره، ومنهم الشيخ علي بن عبد العالي العاملي الميسي، ورأيت إجازته لـه، وكان حسن الخطّ[...] يروي عن الشيخ شمس الدين محمّد بن داود عن ابن الشهيد عن أبيه وقد أثنى عليه الشهيد الثاني في بعض إجازاته[٢٧].

ومن كلام الشهيد المعاصر للمحقّق الكركي يتحدّث عن دوره الذي كان يقوم به:

> فكان الشيخ يكتب إلى جميع البلدان كتبًا بدستور العمل في الخراج، وما ينبغي تدبيره في أمور الرعيّة، حتّى أنّه غيّر القبلة في كثير من بلاد العجم باعتبار مخالفتها لما يعلم من كتب الهيئة[٢٨].

وينقل المولى عبد الله أفندي عن المؤرّخ المعاصر للكركي حسن بك روملو قوله:

> بعد الخواجة نصير الدين الطوسي، في الحقيقة لم يسعَ أحدٌ أزيدَ ممّا سعى الشيخ علي الكركي هذا في إعلاء أعلام المذهب الحقّ الجعفريّ، ودين الأئمّة الإثني عشر، وكان له في منع الفجرة والفسقة وزجرهم، وقلع قوانين المبتدعة وقمعها، وفي إزالة الفجور والمنكرات، وإراقة الخمور والمسكرات، وإجراء الحدود والتعزيرات، وإقامة الفرائض والواجبات، والمحافظة على أوقات الجمعة والجماعات، وبيان أحكام الصيام والصلوات، والفحص عن أحوال الأئمّة والمؤذّنين، ودفع شرور المفسدين والمؤذين، وزجر مرتكبي الفسوق والفجور حسب المقدور، مساعٍ جميلة، ورغّب عامّة العوامّ في تعلّم الشرائع وأحكام الإسلام وكلّفهم بها[٢٩].

وعلى الرغم من هذا الإطراء للدور الذي لعبه الكركي في مهجره وجد من يعيب عليه أخذه الخراج وتصرّفه فيه بإذن «الحاكم الظالم»، ولكنّه، كذلك، لم يعدم من يدافع عنه حتّى ممّن له موقف متحفّظ من الدولة الصفويّة على ما ينقل عنه بعضهم[٣٠]، وهو الشيخ يوسف

(٢٧) **أمل الآمل في علماء جبل عامل**، مصدر سابق، الصفحة ٥٧، الرقم ١٢٩.

(٢٨) **روضات الجنات**، مصدر سابق، الجزء ٤، الصفحة ٣٦١.

(٢٩) عبد الله أفندي، **رياض العلماء**، مصدر سابق، الجزء ٣، الصفحة ٤٥١.

(٣٠) وأشير بهذا إلى مقالة لأصغر إفتخاري، بعنوان: «شرعي سازى قدرت سياسي: در آمدى بر جايكاه أمنيت در انديشه سياسى وعمل فقهاى شيعه در عصر صفوي»، **فصلنامه مطالعات راهبردي**، العدد ٢٤ (صيف ١٣٨٣هجري شمسي)، ينسب فيها إلى الشيخ البحراني ما ترجمته: «إنّ الله حرّم الركون إلى الظلمة في كتابه وهذا الحكم ينطبق على السلاطين الصفويّين الذين استلموا السلطة بالتغلّب والقوة. وحتّى لو أظهروا التشيّع وأشركوا الفقهاء في السلطة، إلا أنّ هذا العمل الجيّد لا يبرّر ظلمهم».
ولكنّي بعد الرجوع إلى كتاب **الحدائق** والبحث فيه لم أجد ما يمكن أن يكون أصلاً لهذا النقل المترجَم إلى الفارسيّة.
ثم إنّ الظاهر أنّ المراد من هذا التشديد والتأكيد في هذه الأخبار الواردة في هذا المقام ممّا تقدّم ويأتي إنّما هو سلاطين الجور المدّعين للإمامة من الأمويّة والعباسيّة ومن حذا حذوهم، كما هو ظاهر من سياقها ومصرّح به في بعضها، لا مطلق الظالم والفاسق، وإن كان الظلم والفسق محرّمًا مطلقًا، وعلى هذا فلو أحبّ أحد بقاءَ حاكم جور من المؤمنين والشيعة لحبّه المؤمنين وحفظه بيضة الدين من الأعداء والمخالفين، فالظاهر أنّه غير داخل في الآية ولا الأخبار المذكورة.
انظر، الشيخ يوسف البحراني، **الحدائق الناضرة في فقه العترة الطاهرة**، نشر الشيخ علي الآخوندي (النجف: دار الكتب الإسلاميّة، ١٩٥٧)، الجزء ١٨، الصفحة ١٢٢.

البحـراني عندما يذكر حالات العمل مع السلطان وقبول الولاية منه ويحكم بحرمة بعضها وجواز بعضها الآخر، ويذكر القسم الثالث الجائز:

> وهـو أن يكـون قصده من الدخول فيهـا [أي الولاية] إنّما هو محض فعـل الخير، ودفع الأذى عن المؤمنـين. وعلى هذا يحمل دخول مثل الثقة الجليل علي بن يقطين. ومن المتأخّرين المحقّق الثاني في سلطنة الشاه إسماعيل.(٣١)

وعلى أيّ حال، يبدو أنّ اللقاء الأوّل للمحقّق الكركي بالشاه إسماعيل كان عند دخول هـذا الأخير إلى العراق فاتحًا عـام ٩١٤ للهجرة(٣٢). ولم يستجب المحقّـق للدعوة مباشرةً، وإنّما استمرّت العلاقة بين الطرفَين علاقةً من بعيد، ويبدو أنّه آثر البقاء في النجف والاستفادة مـن الفرصة الاقتصاديّة المؤاتية التي أتاحها له تقديم الشـاه إسماعيل خراج بعض الأراضي لصرفهـا على شؤون الحوزة العلميّـة وتربية الطلّاب فيها، وتأخّـر في استجابة الدعوة مدّة سنتَـين(٣٣). ولم يطُـل المقام بالمحقّق الكركي في إيران، بـل غادرها بعد ما يقرب من خمس سنـوات لأسبـاب يطوي هو نفسه عنها كشحًـا ولا يرى المقام مناسبًـا للحديث عنها كما يقـول في رسالته الخراجيّة: «حيث إنّـا ألزمنا الإقامة ببلاد العراق، وتعذّر علينا الانتشار في الآفـاق لأسبـاب ليس هذا محلّ ذكرها»(٣٤). يبدو أنّ الجوّ العـامّ الذي سيطر على إيران بعد هزيمة الصفويّين في معركة جاليداران، والهبوط في معنويّات الشاه إسماعيل، كما الخلافات الداخليّة في البلاط الصفويّ وما يشبه حالة التمرّد التي أبداها القزلباش لمنافسيهم، وبخاصّة للعلماء العرب، كلّها أدّت إلى إحساسه بعدم جدوى البقاء في إيران أو عدم الأمن على نفسه بعد تعرّض كبار الشخصيّات السياسيّة للقتل على يد القزلباش، ما أدّى إلى اعتقاده بضرورة الابتعـاد والنـأي بنفسه عن هذا الجوّ، وهكذا عاد إلى العـراق ولم يعد إلى إيران إلّا بعد وفاة الشاه إسماعيل وخلافة ابنه طهماسب، الذي زار العراق وكرّر الدعوة إلى المحقّق الكركي وقـدّم فروض الاحـترام والتقدير بين يديه، ويظهـر ذلك في فرمان التنازل لـه عن السلطة

(٣١) المصـدر نفسـه، الصفحة ١٣٣، ويبدو من العبارة المقتبسة أعلاه شيء من التحفّظ على العمل مع الصفويّين لجهة البحث عن مبرّرات شرعيّة تزيل مفسدة التعامل معهم.

(٣٢) محمّـد علي حسيني زاده، «محقـق كركي ودولت صفوي» [المحقّق الكركي والدولة الصفويّة]، مجلّة علوم سياسي، العدد ١٣ (ربيع ١٣٨٠هجري شمسي)، الصفحة ٨٣.

(٣٣) المصدر نفسه.

(٣٤) رسائل الكركي، الجزء ١، الصفحة ٢٣٨.

والحكم باسمه باعتباره نائب الإمام (وسوف ننقل هذا النصّ لاحقًا)، كما يظهر في وثيقة الوقف الآتية حيث يعبّر عن المحقّق بعبارات قلّ ما يستخدمها حاكم مع أحد من الناس:

> حضرة شيخ الإسلام والبحر القمقام، علم الأعلام الأجلّ الأفضل الهمام، مقتدى طوائف الأنام الأعلم الأقدم والطود الأشمّ، حلّال المشكلات، كشّاف المعضلات، قطب فلك العلم والتقوى، مركز دائرة الحلم والتقوى، سلطان العلماء والمحقّقين، برهان الفقهاء والمجتهدين[...] أفضل المتقدّمين وأعلم المتأخرين، خاتم المجتهدين، وارث علوم سيّد المرسلين، حارس دين أمير المؤمنين والأئمّة المعصومين[٣٥]

ثم ما لبث أن غادر إيران إلى العراق ثانيةً في عهد طهماسب ولم يعد إليها إلا بعد أن أعلن الشاه طهماسب توبته وأعطاه المواثيق والصلاحيات الواسعة في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وترويج الشريعة ومذهب الإماميّة[٣٦]. ويكشف هذا العرض السريع عن الموقع الذي كان للمحقّق الكركي عند ملوك الصفويّين حتّى لو لم يكن له منصب سياسيّ محدّد. ونكتفي بهذا القدر من الحديث عن المحقّق الكركي، ونترك شيئًا ممّا يمكن أن يقال إلى الحديث عن الخدمات والأدوار التي أدّاها المهاجرون اللبنانيّون في إيران.

الشيخ حسين بن عبد الصمد

النموذج الثاني من المهاجرين اللبنانيّين إلى إيران الصفويّة وهو أيضًا من أوائل المهاجرين الشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ بهاء الدين العاملي. ترجمه الحرّ العاملي في **أمل الآمل** بقوله

> الشيخ عزّ الدين الحسين بن عبد الصمد بن محمّد الحارث الهمداني العاملي الجبعي، والد شيخنا البهائي. كان عالمًا ماهرًا محقّقًا مدقّقًا متبحّرًا جامعًا أديبًا منشئًا شاعرًا عظيم الشأن جليل القدر ثقة ثقة. من فضلاء تلامذة شيخنا الشهيد الثاني. له كتب منها كتاب **الأربعين حديثًا**، ورسالة في الردّ على أهل الوسواس سمّاها **العقد الحسيني**، **وحاشية الإرشاد**، ورسالة رحلته وما اتفق في سفره، وديوان شعره، **وشرح الرسالة الألفيّة**، ومناظرة لطيفة مع بعض فضلاء حلب في الإمامة سنة ٩٥١، ورسالة سماها **تحفة أهل الإيمان في قبلة عراق العجم وخراسان** ردّ فيها على الشيخ علي بن عبد العالي الكركي حيث أمرهم أن يجعلوا الجدي بين الكتفين وغيّر محاريب كثيرة[...] وله رسائل أخرى.

---

(٣٥) «محقق كركي ودولت صفوي»، مصدر سابق، الصفحة ٨٥.

(٣٦) لمزيد من التفصيل حول العلاقة بين المحقّق الكركي والدولة الصفويّة انظر، «محقق كركي ودولت صفوي»، مصدر سابق، الصفحة ٨٢ وما بعدها. وقارن بـ: السيّد محمّد علي حسيني زاده، **آفاق الفكر السياسيّ عند المحقّق الكركي** (بيروت: دار الغدير للطباعة والنشر).

وكان سافر إلى خراسان وأقام بالهراة مدّةً، وكان شيخ الإسلام بها، ثمّ انتقل إلى البحرين وبها مات سنة ٩٨٤، وكان عمره ٦٦ سنة[٣٧].

سافر الشيخ حسين إلى إيران بتحريض من المحقّق الكركي على ما يبدو، وكان قد درس، كما يظهر من النصّ المذكور أعلاه، على الشهيد الثاني وزامله في بعض رحلاته العلميّة. يقول ابن العودي تلميذ الشهيد وكاتب سيرته:

أوّل من قرأ عليه في أوائل أمره وتصدّيه للتدريس، الشيخ الفاضل العالم الكامل عزّ الدين حسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني، صحبه مدّةً مديدةً وقرأ عليه كتبًا عديدةً، منها: **قواعد الأحكام** للعلّامة من أوّلها إلى آخرها وباقي مفرداته مذكورة في إجازة مطوّلة أجازه إيّاها مشتملة على محاسن جميلة وفوائد جليلة وكان رفيقه إلى مصر في طلب العلم وإلى اصطنبول [اسطنبول] في المرّة الأولى وفارقه إلى العراق وأقام بها مدّةً ثم ارتحل إلى خراسان.[٣٨]

ويصفه أستاذه الشهيد بقوله:

ثمّ إنّ الأخ في الله المصطفى في الأخوّة المختار في الدين، والمترقّي عن حضيض التقليد إلى أوج اليقين، الشيخ الإمام العالم الأوحد ذو النفس الطاهرة الزكيّة والهمّة الباهرة العليّة والأخلاق الزاهرة الإنسيّة عضد الإسلام والمسلمين عزّ الدنيا والدين حسين بن الشيخ العالم العامل المتقن خلاصة الأخيار الشيخ عبد الصمد بن الشيخ الإمام شمس الدين محمّد المشتهر بالجبعي الحارث الهمداني، أسعد الله جدّه وجدّد سعده وكبت عدوّه ووفّقه للعروج على معارج العاملين وسلوك مسالك المتّقين، ممّن انقطع بكلّيته إلى طلب المعالي ووصل يقظة الأيام بالليالي حتّى أحرز قصب السبق في مجاري ميدانه، وحصل بفضيلة السبق على سائر أترابه وأقرانه. وصرف برهةً جميلةً من زمانه في تحصيل هذا العلم وحصل منه على أكمل نصيب وأوفر سهم فقرأ على هذا الضعيف وسمع كتبًا كثيرةً في الفقه والأصولين والمنطق وغيرهما.[٣٩]

وأمّا عن دور الشيخ حسين في الدولة الصفويّة، فتشير المصادر التي تؤرّخ لتلك الفترة إلى هجرته إلى إيران عام ٩٦٠ للهجرة. في عهد الشاه طهماسب، ويبدو أنّ الفترة التي قضاها في إيران تقرب من ثلاثة وعشرين عامًا، وتشير المصادر إلى تسنّمه منصب مشيخة الإسلام في قزوين ما بين عامي (٩٦٣ و٩٧٠ للهجرة) في الفترة التي كانت فيها عاصمة للدولة الصفويّة بعد الانتقال من تبريز إليها بعد هزيمة جاليداران، ثمّ انتقل منها إلى مشهد

(٣٧) الحرّ العاملي، **أمل الآمل في علماء جبل عامل**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٧٥.

(٣٨) زين الدين العاملي (الشهيد الثاني)، **مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام**، تحقيق مؤسسة المعارف الإسلاميّة (قم: ١٤١٣ هجري)، الجزء ١، الصفحة ٣٢.

(٣٩) زين الدين العاملي (الشهيد الثاني)، **رسالة في العدالة**، نسخة إلكترونيّة في برنامج المعجم الفقهيّ، الإصدار ٣، الصفحة ٢٤٢.

(٩٧٠-٩٧٥ للهجـرة)، وبعدهـا إلى هرات ليؤدّي فيهما المهمّـة نفسها، ويبدو من تقييم الشيخ نفسه لتجربته مع الدولة الصفويّة أنّه لم يكن راضيًا عنها بالكامل، حيث يكتب لابنه رسالـة ينصحه فيهـا بالآتي: «بنيّ إذا كنت تريد الدنيا فعليـك بالسفر إلى الهند، وإذا كنت تريـد الآخـرة فعليك بالسفـر إلى البحرين، وإذا كنت لا تريد لا الدنيـا ولا الآخرة فابقَ في إيران»[٤٠].

الاختلاف في تقييم الهجرة وحجمها

وعلـى الرغم مـن الإشارة السابقة أعلاه إلّا أنّه لا يمكن إغفـال الاختلاف في تقييم الهجرة اللبنانيّة إلى إيران، ويمكن أن يشار إلى شكلين من أشكال الاختلاف في تقييم الهجرة اللبنانيّة إلى إيران الصفويّة، أحدهما الاختلاف بين أهل ذلك الزمان، والثاني الاختلاف بين الباحثين اللاحقين. وهذا ما سوف نعرض له في ما يأتي.

الاختلاف بين معاصري الدولة الصفويّة

لم تكـن ظاهرة الدولـة الصفويّة والتعامل معها موضوعًا متّفقًـا عليه بين فقهاء ذلك العصر، حيـث إنّ منهم مـن أيّد وهاجر وفقًا لمصالح رآها أرجحَ من مفسـدة التعامل مع «السلطان الظـالم» كما في المصطلـح الفقهيّ الإماميّ، ومنهم من تحـرّج في التعامل معه، بل منهم من أنكـر على المتعاملين معـه، حتّى ولو كان ذلـك تحت عنوان ترويج الديـن ونصرة المذهب الحقّ. وقد أشرنا إلى المحقّق الكركي الذي دافع عن موقفه من الشاه إسماعيل ومن بعده من ابنـه طهماسب، وبرّر ذلك بأنّ الشـاه إسماعيل مهما بلغ من الظلم فإنّه ليس أكثر ظلمًا من معاويـة، وقد وجدنا أنّ الإمام الحسن عليه السلام تعامـل معه وصالحه، بل قبِل منه الخراج والعطاء، ولم يعدم المحقّق الكركي نماذجَ من سير العلماء السابقين تعاملوا مع بعض السلاطين في حالات خاصّة وتبعًا لظروف مرّوا بها دعتهم إلى ذلك، يقول

> حيـث إنّـا ألزمنا الإقامة ببـلاد العراق، وتعذّر علينـا الانتشار في الآفاق لأسبـاب ليس هذا محلّ ذكرهـا، لم نجد بدًّا مـن التعلّق بالغربة [كذا في المصدر] لدفع الأمور الضروريّة من لوازم متمّمات

---

(٤٠) لمزيـد مـن الاطّلاع على حياة الشيـخ حسين بن عبد الصمـد وتجربته في الدولـة الصفوية، انظر، ديفين جـي. استيوارت، «نخستـين شيخ الإسلام قزوين، بايتخت صفويـه: تحليلي از رساله العقد الحسيني»، ترجمها للفارسية محمّد كاظم رحمتي، مجلّة آينه بجوهش، العدد ٦٨.

المعيشة، مقتفين في ذلك أثر جمع كثير من العلماء وجمّ غفير من الكبراء الأتقياء، اعتمادًا على ما ثبت بطريق أهل البيت عليه السلام[...] وفي حال غيبته [أيّ الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف] قد أذن لشيعتهم في تناول ذلك من سلاطين الجور [...] فلهذا تداوله العلماء الماضون والسلف الصالحون غير مستنكر ولا مستهجَن[٤١].

وبعد ذلك، يشكو من الجور عليه من قبل بعض أهل العصر الذين يفعلون ذلك بعد عدم فقههم المسألة على وجهها الصحيح لقلّة البحث فيها، وينسب إنكار المنكرين عليه وعدم قبولهم الحجج التي يستند إليها إلى الحسد، فالحاسد على حدّ قوله: «لا يرضى وإن قرعت سمعه الآيات، والمغمض لا يبصر وإن أتي بالحجج والبيّنات [...] فأيّ مجال للشكّ وأيّ موضع للطعن لولا عين البغضاء وطويّة الشحناء»[٤٢]. والملفت في كلام المحقّق الكركي سواء في ما نقلنا من نصّه أو ما لم ننقله أنّه يبرّر أخذه للخراج وقبوله جوائز السلطان بالضرورة وبفعل العلماء السابقين عليه كالشريفين الرضي والمرتضى والعلّامة الحلّي وغيرهم، ويكرّر استخدام مصطلح السلطان الجائر، ولا يدفع عن نفسه بعدالة إسماعيل الصفوي، ولا يشير إليه باسمه.

ومن المتحفّظين على التعامل مع الدولة الصفويّة، يشير بعضهم إلى الشيخ حسن بن الشهيد الثاني المعروف بصاحب **المعالم**، حيث ترك السفر إلى زيارة الإمام الرضا عليه السلام رغم شوقه إلى ذلك خشية أن يحرجه أو يلزمه الشاه عبّاس الصفوي بطلب زيارته[٤٣]. وعلى رأس المعارضين للمحقّق الكركي في تعامله مع السلطان وقبوله منه الخراج الشيخ إبراهيم القطيفي، حيث يحمل عليه في رسالته المسمّاة بـ **السراج الوهّاج في دفع عجاج قاطعة اللجاج**، يفتتحها بالهجوم على المحقّق الكركي فيقول: «هذا وإنّ بعض إخواننا في الدين قد ألّف رسالةً في حلّ الخراج وسمّاها **قاطعة اللجاج**، وأولى باسمها أن يقال: **مثيرة العجاج كثيرة الاعوجاج**[...]»[٤٤] ثمّ يختمها بهجوم ربّما كان أكثر حدّةً من المطلع وذلك بقوله:

فإنّي فعلته لاعتقاد وجوبه، على أنّ هذا المؤلّف [الكركي] - في ما علمته والله على ما أقول شهيد - في مرتبة يقصُر عمّا يدّعيه لنفسه، فأحببت أن أعرّفه وأعرّف أهل الفضل مرتبته، وأيضًا فرسالته هذه مع كونها واهية المباني ركيكة المعاني قد اشتهرت بين أهل الراحة وحبّ الاشتهار بشعائر الأبرار.[٤٥]

---

(٤١) **رسائل الكركي**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٢٣٨.

(٤٢) المصدر نفسه، ص٣٨٠.

(٤٣) السيّد نعمة الله الجزائري، **الأنوار النعمانيّة**، الجزء ٣، الصفحة ٥٧؛ نقلًا عن: رسول جعفريان، **صفويه در عرصه دين وفرهنك وسياست** [الصفوية في مجال الدين والثقافة والسياسة] (قم: بجوهشكده حوزه ودانشكاه، ١٣٧٩هـجري شمسي)، المجلّد ١، الصفحة ١٢٤.

(٤٤) الشيخ إبراهيم القطيفي، **السراج الوهّاج**، تحقيق مؤسّسة النشر الإسلاميّ، الطبعة ١ (قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ١٤١٣هجري)، الصفحة ٢٠.

(٤٥) المصدر نفسه، الصفحتان ١٢٦ و١٢٧.

ومـا تقدّم كلّه مؤشّرات ونماذج تكشف عن اختلاف أهل ذلك العصر في كيفيّة التعامل مع الدولة الصفويّة، وإلى جانب ذلك الاختلاف ذا الطابع القيميّ الأخلاقيّ، يوجد خلاف آخر هو الاختلاف في تقييم الهجرة والحكم على آثارها ونتائجها.

الاختلاف بين الباحثين في الهجرة اللبنانيّة

ويختلـف الباحثون في الهجرة اللبنانيّة إلى إيـران في العهد الصفويّ في تقييمهم لسعَة هذه الهجرة وحجمها، فيرى بعضهم أنّها كانت هجرةً محدودةً غير ذات تأثير، بينما يرى آخرون أنّهـا كانت هجرةً منظّمةً وواسعةً ومحصـورةً بطبقة العلماء الذين تربط بينهم علاقات قربى عائليّـة أو انتساب إلى قرية واحـدة، أو زمالة في درس أو اتّجاه فكريّ. وأشير في ما يأتي إلى أبرز الآراء التي استطعت الاطّلاع عليها والوصول إليها.

بين نيومن وجردي

بقي أمر الهجرة اللبنانيّة بين المهتمّين به أمرًا يقرب من المسلّمات التاريخيّة التي لا يرقى إليها الشـكّ استنادًا إلى ما نُسب إلى الهجرة، من وقائـع اجتماعيّة وآثار يصعب التشكيك فيها، وبخاصة أنّ العقل الجمعيّ في كلّ من البلدين (إيران ولبنان) بقي مسكونًا بالشعور بالقرابة والإلفـة. ولكنّ يد البحث العلمـيّ والتدقيق امتدّت لتشكّك في حجم هذه الواقعة وحجم مـا ينسب إليها مـن آثار. ومن الباحثين المتخصّصين في دراسـات الدولة الصفويّة يشار إلى الباحـث البريطاني أندرو نيومن الذي يـرى أنّ هذا الحديث عن الهجرة اللبنانيّة الواسعة إلى إيـران ما هو إلّا حديث في أسطـورة (myth) بدأت بحالات هجرة استثنائيّة من قبيل حالة المحقّـق الكركي ثمّ جرت المبالغة فيها إلى أن تحوّلـت في أذهان الكثيرين إلى ظاهرة تُنسب إليهـا آثـار ونتائج ترتبط بهـا. ويستند في تبريـر تشكيكه إلى مجموعة مـن المعطيات أهمّها أنّ الجـوّ الثقافيّ الشيعيّ عمومًـا لم يكن يتقبّل فكرة قيام دولة شيعيّة، كمـا أنّ الشيعة الذين كانوا يسكنون في مناطق نفوذ الدولة العثمانيّة كانوا يعيشون في حالة أمن واستقرار مقبولة نسبيًا؛ بحيث كان البقاء في أوطانهم أفضل عندهم من تجشّم عناء الهجرة والانتقال إلى بيئة جديـدة، كما أنّ التشيّع الذي كان يتبنّاه الصفويّـون لم يكن إلّا خليطًا من الأفكار والتعاليم الشيعيّة وغيرها، الأمر الذي لا ينسجم مع الفضاء الثقافيّ الشيعيّ في العالم العربيّ[٤٦].

(٤٦) يعرض أندرو نيومن (Andrew Newman) نظريّته هذه في مقالته:

وقـد كتبت مقالات عدّة وتعقيبات للردّ على مقالة أندرو نيومن هذه، لعلّ أبرزها مقالة الباحثـة اللبنانيّة الأصل رولا جردي، ومقالة ديفين جي استيوارت، وترتكز المناقشات التي وُجّهـت إلى نظريّة أندرو نيومن على النقاش في المرتكـزات العامّة التي يستند إليها، حيث تستعرض الجردي الحالة العامّة التـي كان يعيشها الشيعة في تلك الفترة في لبنان والضغوط التي كانـوا يواجهونها، ما أدّى إلى مقتل اثنين من أبرز علمائهم خلال فترة ليست بالطويلة عرفـوا في ما بعـد بالشهيدَين الأوّل والثاني، مع الإشـارة إلى أنّ الشهيد الثاني كان زميلًا أو أستـاذًا لعدد من المهاجرين الأوائـل[٤٧]. وحول عدد المهاجرين وسعـة الهجرة اللبنانيّة إلى إيران، ترى رولا الجردي، أنّ الهجرة اللبنانيّة إلى إيران العهد الصفويّ كانت هجرةً واسعةً ومنظّمـةً، «فمع اقتراب نهاية العصر الصفويّ نتعرّف على ما يقرب من خمسة وتسعين من علمـاء جبل عامل من أربعة أجيال من المهاجريـن»[٤٨]، ولكنّها في الوقت عينه تعترف بأنّ هذه الهجرة كانت نخبويّةً تقتصر على العلماء وأسرهم، كما أنّها لم تكن شاملة؛ بحيث لم يبق في لبنـان أحـد من العلماء، كما أنّه ليس من الضروريّ، برأيها، أن يكون كلّ من بقي معاديًا للدولة الصفويّة أو تابعًا مسلّمًا لها[٤٩].

المهام التي أداها المهاجرون في المجتمع الإيراني

يكشـف الواقع المعاصر لإيران عـن أدوار هامّة لعبها اللبنانيّون المهاجـرون إلى إيران العصر الصفـويّ، وذلك لجهة التحوّل المذهبيّ الذي كان لهـم اليد الطولى في تحقّقه. وفي ما يأتي نشـير إلى أهمّ الأدوار التي أدّوها في مهجرهم الجديد سواء كان ذلك في عالم السياسة أم في عالم الفكر والثقافة:

"The Myth of the Clerical Migration to Safawid Iran", *Die Welt des Islams*, 33, (1993), pp. 66-112.

وقـد كنت اطّلعت علـى ردّين على هذه المقالة قبل الاطّلاع عليها وحاولت الحصول عليهـا بطرق شتّى فلم يتسنّ لي ذلك، وبعد اليأس من تحصيلها بجهودي، خطر ببالي مراسلة الكاتب وطلب المقالة منه، فاستجاب في اليوم نفسه وأرسل لي المقالة مـع ردّ عليهـا للباحث ديفين جي. استيوارت، فله كلّ الشكر والتقدير على تعاونـه واهتمامه العلميّ. ولكن أشير إلى أنّ في مقالته الكثير من النقاط التفصيليّة التي تستحقّ التأمّل والدرس ولكن لا يتّسع المقام لعرضها وتأييدها أو ردّها.

(٤٧) رولا جردي أبي صعب، «علماي جبل عامل در دولت صفويه: نقش حاشيه اي يامهاجرت وتحول اجتماعي» [علماء جبل عامـل في الدولة الصفوية: دور هامشي أم هجرة وتحوّل اجتماعـي]، ترجمها عن الفارسيّة مصطفى فضائلي، مجلّة حكومت إسلاميّ، العدد ٧ (ربيع ١٣٧٧ هجري شمسي).

(٤٨) المصـدر نفسه، نقلًا عن، آقا بـزرك الطهراني، **طبقات أعلام الشيعة**، الصفحتان ٧١ و ٧٢؛ **الذريعـة إلى تصانيف الشيعة** (النجف وطهران: ١٩٧٨) الجزء ٢٤، الصفحة ٢٥١.

(٤٩) «علماي جبل عامل در دولت صفويه: نقش حاشيه اي يامهاجرت وتحول اجتماعي»، مصدر سابق.

شرعنة السلطة السياسية

يقول الشاه طهماسب الصفويّ، وهو الملك الثاني بين ملوك الدولة الصفويّة:

بسم الله الرحمن الرحيم

حيث إنّه يبدو ويتّضح من الحديث الصحيح النسبة إلى الإمام الصادق عليه السلام: «انظروا من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا فارضوا به حكمًا فإنّي قد جعلته عليكم حاكمًا، فإذا حكم بحكم فمن لم يقبل منه فإنّما بحكم الله استخفّ وعلينا ردّ وهو رادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله». واضح أنّ مخالفة المجتهدين الحافظين لشرع سيّد المرسلين هو والشرك في درجة واحدة. لذلك فإنّ كلّ من يخالف حكم خاتم المجتهدين ووارث علوم سيّد المرسلين نائب الأئمّة المعصومين لا زال اسمه العليّ عليًّا غالبًا، ولا يتابع فإنّه لا محالة مردود وعن مهبط الملائكة مطرود وسيؤاخذ بالتأديبات البليغة والتدبيرات العظيمة. كتبه طهماسب بن شاه إسماعيل الصفوي الموسوي(٥٠).

يكشف هذا النصّ عن رؤية تسند مشروعيّة السلطة السياسيّة إلى رضا المجتهد الجامع لشرائط الفتوى، ويبدو أنّ هذا النصّ من النصوص الأولى التي تؤسّس لنظريّة ولاية الفقيه، ولا يشكّ من يتأمّل في هذا النصّ أنّ كاتبه فقيه يحمل نظريّةً واضحةً للخلفيّة التي يجب أن تنطلق منها الدولة في عصر غيبة الإمام، وإنّني أرى في ثنايا النصّ وبين سطوره رؤية المحقّق الكركي نفسه ونظرته إلى المسألة حيث يقول في كتابه **جامع المقاصد** في موارد عدّة أنقل منها نصًّا مختصرًا واضح الدلالة على تبنّي هذه النظريّة يقول في مورد: «ولو قبضه الحاكم أو فوّض إلى من يقبضه فكذلك؛ لأنّ له الولاية العامّة»(٥١)، وفي نصّ آخر بمثابة التفسير لهذا النصّ يقول: «ولا يخفى أنّ الحاكم حيث أُطلق لا يراد به إلّا الفقيه الجامع للشرائط»(٥٢)، وما يؤكّد أداء هذا الدور من قبل المحقّق الكركي نصّ آخر قريب إلى عصر المحقّق الكركي هو للسيّد نعمة الله الجزائري ورد فيه

وأيضًا الشيخ علي بن عبد العالي عطّر الله مرقده لمّا قدم أصفهان وقزوين في عصر السلطان العادل طهماسب أنار الله برهانه مكّنه من الملك والسلطان وقال له: أنت أحقّ بالملك لأنّك نائب الإمام، وإنّما أكون من عمّالك أقوم بأوامرك ونواهيك. ورأيت للشيخ أحكامًا ورسائل إلى الممالك الشاهيّة إلى عمّالها أهل الاختيار في ما تتضمّن قوانين العدل، وكيفيّة سلوك العمّال مع

(٥٠) محمّد الحسون، في مقدّمته لكتاب رسائل المحقق الكركي، الجزء ١، الصفحة ٢٩؛ نقلا عن، روضات الجنات، الجزء ٤، الصفحة ٣٦٢.

(٥١) المحقّق الكركي، جامع المقاصد، تحقيق مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث (قم: ١٤٠٨ هجري)، الجزء ٢، الصفحة ١٥٧.

(٥٢) المصدر نفسه، الجزء ١١، الصفحة ٢٦٧.

الرعيّة في أخذ الخراج، وكميّته ومقدار مدّته[...]، وأمر بأن يقرّر في كلّ بلد وقرية إمامًا يصلّي بالناس ويعلّمهم شرائع الدين، والشاه يكتب إلى أولئك العمّال بامتثال أوامر الشيخ وأنّه الأصل في تلك الأوامر والنواهي.

وممّا يكشف عن قرب المحقّق الكركي من الطبقة الحاكمة العليا ودوائر صنع القرار في الدولة الصفويّة، رواية تقول إنّه كان حاضرًا في مجلس السلطان عندما جاءه موفد من تركيا فأراد فتح باب الجدل الدينيّ مع المحقّق، فقال له إنّ مجموع تاريخ نشوء الدولة الصفويّة يساوي بحساب الجمل عبارة: «مذهبِ ناحَقّ» بالفارسيّة؛ أي «مذهب غير الحق» باللغة العربيّة. فأجاب المحقق ارتجالًا فقال له إنّ هذا بلغة العجم وأمّا بلغتنا نحن العرب فيجب القول: «مذهبُنا حقٌّ»[٥٣].

مشيخة الإسلام

يبدو أنّ الدولة الصفويّة اعتمدت في نظامها الإداريّ على بعض مفردات الدولة العثمانيّة، حيث نلاحظ وجود منصبَين مشابهَين لما هو موجود في الأخيرة هما: مشيخة الإسلام، والصدارة العظمى. وقد تولّى عدد من المهاجرين اللبنانيّين من الجيل الأوّل وما بعده منصب مشيخة الإسلام التي بدأت بحسب الظاهر مع انتقال الشاه إسماعيل من تبريز إلى قزوين بعد أن جعلها عاصمة دولته. ويبدو أنّ لشيخ الإسلام صلاحيّات واسعة تشمل كلّ الشؤون الدينيّة تقريبًا، ولا يفوقه في مجال الشؤون الدينيّة إلّا منصب «الصدر» الذي كان حكرًا في العصر الصفويّ على السادة من ذريّة النبيّ صلّى الله عليه وآله[٥٤]. وتشير بعض النصوص إلى المهامّ التي كان يؤدّيها شيخ الإسلام. وقد تقدّم بعضها عند الحديث عن المحقّق الكركي، وقد تولّى هذا المنصب من المهاجرين اللبنانيّين عدد كبير منهم: المحقّق الكركي ومن بعده عدد من أبنائه وأحفاده، الشيخ حسين بن عبد الصمد، ابنه الشيخ البهائي، الشيخ علي منشار، وآخرون يذكر عددًا منهم الحرّ العاملي في كتابه **أمل الآمل**، فراجع.

(٥٣) انظر، السيّد نعمة الله الجزائري، **لؤلؤة البحرين**، الصفحة ١٥١؛ و**الفوائد الرضويّة**، الصفحة ٣٠٣؛ و**روضات الجنّات**، الجزء ٤، الصفحة ٣٦١؛ ولمزيد من الاطّلاع على دور المحقّق الكركي في شرعنة السلطة الصفويّة انظر، أصغر افتخاري، «شرعي سازي قدرت سياسي: در آمدي بر جايكاه أمنيت در انديشه وعمل فقهاي شيعه در عصر صفويه»، فصلنامه مطالعات راهبردي، الدورة الثانية، السنة السابعة، العدد ٢ (صيف ١٣٨٣هجري شمسي)، تسلسل ٢٤، الصفحة ٢٧٥.

(٥٤) **صفويه در عرصه دين وفرهنك وسياست**، مصدر سابق، المجلّد ١، الصفحات ١٩١ إلى ٢٤٩.

نشر المذهب الإمامي والدفاع عنه

مضافًا إلى المناصب الرسميّة التي تولّاها المهاجرون اللبنانيّون، هناك الأعمال العلميّة ذات الطابع غير الرسميّ السياسيّ، فقد كانت هذه المهامّ من أهمّ الأدوار والخدمات التي أدّاها هؤلاء للمجتمع الذي هاجروا إليه، بل ربّما كانت أحبّ إلى قلوبهم من الدخول في عالم السياسة ومؤامراته ومماحكاته، ولعلّ ترك المحقّق الكركي إيران والعودة إلى العراق والمكث في النجف دليل واضح على هذه الرغبة. وعلى أيّ حال فقد تولّى العلماء المهاجرون تربية العلماء وإدارة المدارس الدينيّة في مهجرهم، ويعرف ذلك من تتبّع سير هؤلاء العلماء والتعرّف على طلّابهم والذين درسوا عليهم، وأضف إلى ذلك ما يلزم ويترتّب على هجرة العلماء من حملهم كتب علمهم، وتشير الموسوعات المتخصّصة إلى عدد من المخطوطات حملها المهاجرون معهم وبعضها ما زال محفوظًا حتّى عصرنا هذا في المكتبات الإيرانيّة[٥٥].
وممّا يكشف عن عمق الدور الذي لعبه المهاجرون على الصعيد العلميّ مشاركتهم في الحياة الثقافيّة والعلميّة وتدوينهم الرسائل الموجزة أو الكتب المفصّلة للإدلاء بدلوهم في النقاشات التي كانت تدور في ذلك العصر، ومن ذلك الرسائل حول صلاة الجمعة، وحول الغناء، وشرب القهوة وغيرها ممّا يتسنّى لمن أراد الاطّلاع عليها مراجعة الفهارس والمعاجم المتخصصة.

مواجهة تشدّد القزلباش

يبدو أنّ أحد الأدوار التي كانت منوطةً بالعلماء المهاجرين، ولو بشكل غير رسميّ وصريح، هي مواجهة التشدّد والتطرّف المذهبيّ الذي كان يتّسم به «الجناح العسكريّ» للدولة الصفويّة (القزلباش) ويبدو ذلك في وقائع عدّة منها، موقف يُنقل عن المحقّق الكركي عندما علم بقتل القزلباش لأحد علماء أهل السنّة وهو عالم مدينة هرات وشيخ الإسلام فيها الشيخ سعد الدين التفتازاني، ويقال إنّ المحقّق الكركي أظهر درجات عاليةً من الأسى والأسف لقتله بدل مواجهته بالحجّة والدليل[٥٦]. بل يقال إنّ سبب مغادرة المحقّق الكركي إيران وعودته إلى العراق تستند إلى عدم تحمّل القزلباش مواقفه المعتدلة في مواجه المختلفين مذهبيًّا مع الدولة الصفويّة، بل يحتمل بعض الباحثين أنّه تعرّض للقتل بالسمّ أثناء انشغاله بإعداد

(٥٥) انظر تقريرًا موجزًا عن ذلك، **صفويه در عرصه دين وفرهنك وسياست**، مصدر سابق، المجلّد ٢، الصفحات ٨١٢ إلى ٨١٤.
(٥٦) **آفاق الفكر السياسيّ عند المحقق الكركي**، مصدر سابق، الصفحة ٨٣.

مقدّمات العودة للمرّة الثالثة إلى إيران بعد إعلان الشاه طهماسب التوبة وتقديمه العهود والمواثيق للمحقّق بالطاعة والصلاحيّات الواسعة[٥٧].

ومن الوقائع الدالّة على قيام الشخصيّات البارزة من العلماء المهاجرين بهذا الدور إقالة الشاه طهماسب للشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ البهائي واستبداله بغيره ممّن يميل إلى تطرّف القزلباش ويوافقهم على تشدّدهم[٥٨].

دوافع الهجرة

وظاهرة الهجرة، كأيّة ظاهرة اجتماعيّة أخرى، تحتاج أوّلًا إلى أسباب ومبرّرات، وثانيًا لا يمكن تفسيرها أو تبريرها بعامل واحد من العوامل والأسباب التي ترشّح لتفسير تلك الظاهرة، ويعرض الباحثون في هذا الميدان أسبابًا عدّةً أهمّها ما يأتي:

١. الدوافع الاقتصاديّة

٢. الدوافع الدينيّة

٣. الدوافع السياسيّة والأمنيّة

وأدّعي أنّ السبب الأبرز الذي يمكن أن يكون هو الدافع للعلماء إلى الهجرة هو السبب الدينيّ والرغبة في اغتنام هذه الفرصة لنشر تعاليم المذهب الشيعيّ في بلد توفّرت فيه الظروف السياسيّة المساعدة على هذا العمل، وأمّا غيره من الأسباب فقد يكون لها تأثيرها إلّا أنّها لم تكن في المقام الأوّل. أمّا الأمن فإنّه كان دون شكّ مطلبًا لعدد من العلماء الذين كانوا يشعرون بالتهديد والخطر على حياتهم، إلّا أنّ الأخبار المنقولة عن تلك الفترة تشير إلى وجود ملاذات آمنة في غير إيران مثل العراق والحجاز، وقد كانت الهجرة إلى العراق خيارًا سائدًا ومتداولاً بين العلماء، وأمّا الحجاز، فقد كانت مكّة والمدينة بلدَين هاجر إليهما عدد من العلماء أيضًا.[٥٩]

---

(٥٧) «محقق كركي ودولت صفوي»، مصدر سابق.

(٥٨) انظر، «نخستين شيخ الإسلام قزوين، بايتخت صفويه: تحليلي از رساله العقد الحسيني»، مصدر سابق.

(٥٩) لمزيد من التفصيل حول أسباب الهجرة ودوافعها، انظر، الشيخ جعفر المهاجر، **الهجرة العامليّة إلى إيران في العصر الصفويّ**، الطبعة ١ (بيروت: دار الروضة، ١٤١٠ للهجرة).

لبنان وإيران المعاصرة

تنقسم الفترة المعاصرة من تاريخ إيران إلى فترتَين متمايزتَين في كثير من الجوانب، سواءً في ذلك طبيعة الحكم، وخلفيّته الفكريّة والثقافيّة، وتبعًا لذلك المواقف التي يتّخذها كلّ واحد من النظامَين من قضايا المنطقة وقضايا شعوبها. وبناءً على ذلك، لا يمكن الحديث عن العلاقة اللبنانيّة الإيرانيّة في الفترة المعاصرة ضمن سياق واحد، بل لا بدّ من تقسيمها بحسب النظام السياسيّ. ومن هنا، أرى أنّ الضرورات المنهجيّة تقضي بتقسيم الفترة المعاصرة من تاريخ العلاقة اللبنانيّة الإيرانيّة إلى فترة العهد البهلوي، وعهد الجمهوريّة الإسلاميّة.

ولا يعني هذا التقسيم اختلاف العلاقة بين لبنان وإيران على جميع الصعد، كما لا يعني أنّ العلاقة بين لبنان وإيران كانت مقطوعةً في الفترة ما بين نهاية الدولة الصفويّة وبداية العهد البهلوي. بل إنّ العلاقة على المستوى الدينيّ بقيت كما هي من حيث الدوافع، وإن كانت الظروف الاجتماعيّة والسياسيّة قد ترفع وتيرة التواصل الدينيّ على مستوى الزيارات الدينيّة، كما على مستوى العلاقة بين المرجعيّة ومقلّديها. وأمّا بالنسبة للعلاقة مع الأنظمة السياسيّة الأخرى السابقة على النظام البهلوي واللاحقة للدولة الصفويّة، فإنّني لم أطّلع على خصوصيّة مهمّة تدفع للتوقّف عندها في مثل هذه المقالة التي أهدف من ورائها إلى تغطية أهمّ المحطّات وليس الدخول في التفاصيل والجزئيّات. وهذا ما يدفع للتركيز على هاتَين المحطّتَين دون ما سبقهما.

١. لبنان وإيران في العهد البهلوي

تتميّز العلاقة بين اللبنانيّين وبين إيران الرسميّة في هذه المرحلة بشواخص عدّة أبرزها رغبة الشاه في اتّخاذ الشيعة المنتشرين في العالم العربيّ رأس حربة لمواجهة بعض المشاريع السياسيّة التي لم تكن توافق هواه وخياراته الميّالة نحو الغرب، ومن أمثلة ذلك رغبة الشاه في استمالة الشيعة لمواجهة عبد الناصر ومشروعه في المنطقة، والشاخص الإيرانيّ الثاني في لبنان هو الحضور الملفت لشخصيّة إيرانيّة من أصول لبنانيّة هي شخصيّة السيد موسى الصدر.

على المستوى الأوّل اعتمد شاه إيران الأب بعد استيلائه على الحكم في إيران سياسةً تشبه إلى حدّ كبير سياسة كمال أتاتورك القائمة على الرغبة في تحديث إيران، على حساب القيم الدينيّة التي يحملها الشعب الإيرانيّ، ومن بعده أتى ابنه فسار على سنّة أبيه ولو بأشكال أخرى، وكانت مواقفه السياسيّة من قضايا المنطقة – وأهمّها الصراع العربيّ الإسرائيليّ

– مواقف المنسجم مع الولايات المتّحدة الأميركيّة، بل مواقف الحليف، ما سمح له أن يكون شرطيّ الخليج لمدّة طويلة، يأمر فيطاع ويطلب فيعطى كثيرًا ممّا يريد إن لم يكن كلّ ما يريد.

ومن هنا، كانت مروحة العلاقة بينه وبين اللبنانيّين واسعةً؛ حيث أشرنا مطلع المقالة إلى علاقة مميّزة وتعاون وثيق مع الرئيس كميل شمعون، بل تكشف بعض الدراسات عن مساعدات كانت تُطلَب أو تُقدَّم، إلى أو من قبل بعض الأحزاب اليمينيّة اللبنانيّة في فترات عدّة[٦٠]. وأمّا الحصّة الشيعيّة من هذه المساعدة فهي حالات نادرة لم أعثر في ما بحثت سوى على حالة واحدة لا أدّعي عدم وجود غيرها وهي حالة تقديم الشاه مساعدةً قيمتها ٣٣٠٠٠ دولار أميركي للمدارس الشيعيّة في لبنان ولبعض الشخصيّات الدينيّة وغير الدينيّة، وقد قُدِّمت إليهم بواسطتَين إحداهما مؤسّسة مدنيّة هي مؤسّسة بهلوي الخيريّة، والواسطة الثانية هي المرجعيّة الدينيّة المتمثّلة في تلك الفترة بالمرجع السيّد البروجردي[٦١].

ويبدو أنّ لبنان كان مهمًّا بالنسبة للشاه من جهات عدّة، منها أنّه كان ساحةً من ساحات المواجهة مع جمال عبد الناصر والاتّحاد السوفياتيّ بالنيابة عن حلفاء الشاه، وقد كان رهانه الأوّل على الشيعة اللبنانيّين حيث كان يقدّم نفسه لهم أو يقدّمه أنصاره على أنّه الحاكم الشيعيّ الوحيد في العالم الإسلاميّ، والجهة الثانية أنّ لبنان تحوّل في فترة من فترات التوتّر الداخليّ إبّان الثورة الإيرانيّة إلى محطّة مهمّة للمعارضين للشاه من كلّ الأطياف. ولكن لم يسمح تعارض الخيارات بين الطرفَين الشاه من جهة والشيعة في لبنان من جهة أخرى بنشوء علاقة ودّ بين الطرفين، ومن هنا، ينقل عن الشاه عتبه على الشيعة اللبنانيّين؛ لأنّهم شيوعيّون وماركسيّون أكثر من غيرهم.

وبعد هجرة السيّد موسى الصدر وانطلاقة حركته في لبنان، يبدو أنّ محاولات نشأت لبناء جسور للتواصل المشروط بين الشاه والسيّد الصدر، حال دونها يأس الشاه من الحصول على بدل مقابل ما يقدّمه من عون، فانتهى ذلك إلى قطيعة ورفض كلّ النصائح التي كان يقدّمها أهل البلاط للانفتاح على الشيعة اللبنانيّين من خلال قناة السيّد موسى الصدر، وكان جواب الشاه هو تعليق أيّ مساعدة أو انفتاح على عدم وجود السيّد الصدر في الساحة اللبنانية[٦٢].

---

(٦٠) A. W. Samii, "The Security Relationship Between Lebanon and pre-revolutionary Iran", in: H. E. Chehabi, *Distant Relations: Iran and Lebanon the last 500 years*, op. cit pp. 162-177.

(٦١) *Ibid.*

(٦٢) *Ibid.*

٢. لبنان وإيران الجمهوريّة الإسلاميّة

أشرنا أعلاه إلى أهمّيّة لبنان بالنسبة لنظام الشاه كونه ممرًّا أو مقرًّا لعدد من الناشطين في العمل الثوريّ ضدّ نظامه. وفي الجهة المقابلة، فإنّ عددًا من الثوّار بقي يحمل هذا الودّ للبنان وهم كثر ومنهم من تولّى مهام بارزة في الجمهوريّة الإسلاميّة ومنهم الشهيد مصطفى شمران الذي تولّى مهام وزارة الدفاع إبّان الحرب العراقيّة الإيرانيّة، وقد أقام فترةً طويلةً في لبنان وساهم في كثير من نشاطات السيّد موسى الصدر، بل كان ساعده الأيمن في بعض المحطّات من حركته السياسيّة والاجتماعيّة حيث تولّى أثناء إقامته في لبنان مهامّ إدارة «مؤسّسة جبل عامل المهنيّة» لفترة من الزمن وكانت هي المؤسّسة الأولى في انطلاقة السيّد الصدر في عمله الاجتماعيّ في لبنان، وعندما أسّس السيّد الصدر حركة أمل كان للشهيد شمران دور بارز في تأسيسها وتدريب كوادرها، بل له مشاركة في بعض المعارك التي خاضتها الحركة خلال الحرب اللبنانيّة أو ضدّ الاحتلال الإسرائيليّ في بلدة الطيبة وغيرها من القرى التي كان للحركة تواجد يسمح بالمواجهة والتصدّي للاحتلال[٦٣]، بل يمكن القول إنّ أكثر الإيرانيّين، وخاصّةً الثوريّين منهم، يحملون مودّةً خاصّة للبنان، فهذا هو الإمام الخميني يصف بيروت بأنّها «بلد الجمال» في رسالة يبعث بها إلى زوجته خلال مكثه في لبنان لأيّام عندما كان في طريقه إلى الحجّ. بل كان لبنان أحد البلاد المرشّحة لاستقبال الإمام الخمينيّ بعد ترحيله من العراق ولكن لأسباب عدّة هاجر إلى فرنسا وأقام فيها فترة أشهر قبيل انتصار الثورة وعودته إلى طهران.

كلّ ما تقدّم ساعد على تطوّر العلاقة بين إيران الجمهوريّة الإسلاميّة وبين الشيعة في لبنان، ولكن من جهة أخرى وربّما كان الأهمّ هو الخيارات التي تبنّتها الجمهوريّة الإسلاميّة بعد إعلانها، فقد كانت تلك الخيارات على المستوى السياسيّ توافق الميل العاطفيّ والمزاج الشعبيّ الشيعيّ وعلى رأس تلك الخيارات الموقف من إسرائيل، ومن المؤشّرات البارزة في هذا المجال إغلاق سفارة إسرائيل في طهران وتسليم مقرّها لمنظّمة التحرير الفلسطينيّة لتكون مقرًّا لأوّل سفارة فلسطينيّة في العالم في خطوة غير مسبوقة.

وما زاد في توطيد العلاقة الالتزام السياسيّ الإيراني بمساعدة الشعب اللبنانيّ في مقاومته لإسرائيل، كجزء من الالتزامات الأيديولوجيّة التي يتضمّنها الدستور الإيرانيّ الذي ينصّ

(٦٣) مصطفى شمران، لبنان: كزيده اى از سخنرانيها ودست نوشتهاي سردار [لبنان: مختارات من خطبه ومدوّناته] (طهران: بنياد شهيد شمران، ١٣٦٢ هجري شمسي)، الصفحة ٣٣٣.

في المـادّة الثالثة منه علـى: «توسيع وتقوية الأُخُوّة الإسلاميّة والتعـاون الجماعيّ بين الناس كافّة [...] تنظيم السياسة الخارجيّة للبلاد على أساس المعايير الإسلاميّة والالتزامات الأُخَويّة تجاه جميع المسلمين، والحماية الكاملة لمستضعفي العالم»[٦٤].

بـل إنّ أهمّ العوامل المساعدة على التواصل بـين الشيعة اللبنانيّين وبين إيران الجمهوريّة الإسلاميّـة هو طبيعـة النظام الذي تقوده المرجعيّة الدينيّة التـي لا تخضع في نفوذها ودائرة عملها لحدود الجغرافيا السياسيّة. وليس هذا العنصر طارئًا على العلاقة بين الشيعة في العالم، ولا محصورًا بالشيعة وحدهم، فكلّ المؤسّسات الدينيّة عابرة للقارات والحدود الدوليّة.

(٦٤) **دستور الجمهورية الإسلامية**، نسخة إلكترونيّة من إصدار مجلس الشورى الإسلاميّ منشورة على موقع مجلس الشورى الإيرانيّ على الإنترنت، المادّة الثالثة.

قراءات في التجربة المعاصرة

تغيّر أحوال شيعة لبنان

طلال عتريسي

لم يكـن شيعة لبنان موضع اهتمام استثنائيّ سياسـيّ أو بحثيّ أو إعلاميّ قبل عقود، كما هو حالهم اليوم. لكنّ التحوّلات الاجتماعيّة–السياسيّة التي شهدوها في بداية السبعينيّات، ولم تكـن مألوفـةً في تاريخهم، ولا في تاريخ لبنان، دفعت بعضـ الباحثين الغربيّين قبل سواهم إلى الكتابـة عـن الشيعة وعن دور الإمام الصدر في التحـوّلات التي بدأت تحصل في داخل الطائفـة، وعن تأثير تلك التحوّلات وذلـك الدور على مستقبل لبنان نفسه، وعلى مستقبل الطوائف الأخرى فيه.

كما كتـب الكثير من الطلّاب الشيعة منذ الثمانينيّـات رسائل وأطروحات جامعيّة عن الشيعـة، في جامعات عدّة في لبنان والخارج. ولا نستثني ما سبق وألّفه بعض علماء الطائفة عن تاريخ جبل عامل خصوصًا في القرن التاسع عشر. وكذلك بعض الأبحاث ذات الطابع السياسيّ–الاقتصـاديّ التي ركّزت في مطلـع السبعينيّات على ما سُمّي بأحزمة البؤس التي عشّـش فيها الفقر والإهمال حول العاصمة بيروت عندمـا انتقل إليها الوافدون الشيعة من الجنـوب والبقـاع بحثًا عن العمل في المدينة. كما التفتت دراسـات أخرى إلى التداخل بين تجمّعات الشيعة وبين المخيّمات الفلسطينيّة التي عاشوا في داخلها حينًا، أو إلى جوارها حينًا آخر، في الضواحي الشرقيّة والجنوبيّة للعاصمة.

ولم تكن الدراسات عن لبنان عمومًا تهتمّ بالشيعة كطائفة، لا على المستوى الاعتقاديّ، ولا علـى مستـوى الفاعليّة أو الدور السياسـيّ. ولا يعني ذلك أنّ تلـك الدراسات لم تكن تنحو هذا المنحى في منهجيّة بحثها، فقد كتب الكثير عن الطائفة المارونيّة على سبيل المثال، وعـن تاريخها، وعن تشكّلها الاجتماعيّ والسياسيّ والثقافيّ وعن علاقاتها بالغرب، وعن إدارتهـا السلطة بعد الاستقلال، وعن صراعها من أجل تلك السلطة في القرن التاسع عشر،

في حين ندرت الدراسات المماثلة عن الشيعة، لأنّ هؤلاء أصلًا افتقدوا الأدوار الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة في القرن الماضي وحتّى سبعينيّات القرن العشرين. ولأنّ بعض الباحثين عندما كتب تاريخ لبنان، اختزل أدوار طوائفه ومكوّناته بدور الطائفة الحاكمة والمهيمنة وتاريخها. فأصبح تاريخ لبنان السياسيّ مقصورًا على تاريخ الموارنة، وتاريخ التعليم في لبنان محدودًا في تاريخ البعثات التعليميّة الأجنبيّة التي عملت في جبل لبنان، وتاريخ الصراعات وأسبابها يتلخّص في الصراع الدرزيّ-المارونيّ، وحتّى صورة القرية وعاداتها وأزياؤها في كتب القراءة في لبنان تختصرها صورة القرية في جبل لبنان وحده، وليس في أيّ منطقة لبنانيّة أخرى، أو إلى جانبها.

وقد ساهم في غياب الاهتمام البحثيّ التاريخيّ والسياسيّ بالشيعة في لبنان أنّهم كانوا في غالبيّتهم العظمى في أسفل السلّم الاجتماعيّ، لم ينالوا حظًا من التعليم، ولا من الوظائف حتّى البسيطة في إدارات الدولة، التي دأب زعماؤهم على المطالبة بالحصول عليها منذ الثلاثينيّات. وكان الشيعة يعملون في مهن متواضعة (باعة متجوّلون وحمّالون وما شابه ذلك)، خصوصًا من أتى منهم إلى العاصمة بيروت في مطلع القرن التاسع عشر، عندما كانت هذه العاصمة في خضمّ تحوّلاتها الاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافيّة باتّجاه التحديث والتغريب الذي لعب الفرنسيّون مع النخب المحليّة المسيحيّة الدور الأبرز فيه؛ أي إنّ الشيعة عاشوا في تلك الحقبة على هامش الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة، فلم تلتفت إليهم الدراسات العلميّة كثيرًا لقلّة فاعليّتهم ولمحدوديّة تأثيرهم. الأمر الذي سمح لاحقًا، مع احتدام الأزمات السياسيّة في لبنان، باستحضار تلك الحقبة من هامشيّتهم لرميهم بأشكال شتّى من التهم العقائديّة والسياسيّة (من الضلال إلى التبعيّة) بشكل لم تتعرّض لها الطوائف الأخرى في لبنان التي كان لها بنيتها العقائديّة الخاصّة، وارتباطاتها الخارجيّة، السياسيّة والدينيّة على حدّ سواء.

ترافقت الحرب الإسرائيليّة الطاحنة على لبنان، في صيف ٢٠٠٦، التي استهدفت القضاء على حزب الله بوصفه حركة مقاومة، ترافقت مع أسئلة طرحها صحافيّون وباحثون لبنانيّون وعرب وأجانب عن علاقة الشيعة بهذه المقاومة، وعن مدى استمرار تأييدهم لها، وكشفت تلك الأسئلة - ومعها الرهانات التي ربط البعض مصير الشيعة ومصير لبنان والمنطقة بها - أنّ الكثيرين لا يزالون يجهلون البيئة التاريخيّة والنفسيّة والاجتماعيّة والسياسيّة التي ساهمت في التحوّلات التي يعيشها شيعة لبنان عمومًا، وفي الانتماءات التي التحقوا بها وفي الخيارات المصيريّة التي دافعوا عنها.

بدأ الاهتمام الجدّيّ بالشيعة كطائفة من الطوائف اللبنانيّة، بحاضرها وتحوّلاتها ومستقبلها، عندما لاحت بوادر مشروع الإمام الصدر في توحيد جسد الطائفة ووعيها الجنوبيّ-البقاعيّ. قبل هذا التاريخ، كان الشيعة في هاتين المنطقتين يعيشون حالتين منفصلتين على مستوى الوعي، وعلى مستوى التمثيل السياسيّ لزعاماتهم التقليديّة. هكذا احتشد، ولأوّل مرّة في تاريخ لبنان الحديث، مئات الآلاف من شيعة الجنوب والبقاع معًا تلبيةً لنداء الإمام الصدر، وفي أكثر من تظاهرة، للاعتراض على الحرمان الاجتماعيّ والسياسيّ المزمن الذي لحق بالطائفة قبل الاستقلال وبعده. فكان الأمر بداية تحوّل عميق على مستويات عدّة في واقع الشيعة في لبنان. فإلى جانب توحيد وعيهم بهويّتهم كطائفة، بغضّ النظر عن أماكن سكنهم وانتشارهم، أراد الإمام الصدر أن يدفع هذا الوعي، في الوقت نفسه، في اتّجاهين متكاملين، سيكون لهما لاحقًا، في ظلّ ظروف جديدة مؤاتية، التأثير المهمّ و«الاستراتيجيّ» على واقع الشيعة كلّه، وعلى مستقبل التوازن الطوائفيّ في لبنان، وعلى مستقبل لبنان نفسه. إذ بات من المستحيل أن نفهم تاريخ لبنان المعاصر، أو أن نستشرف مستقبله من دون متابعة ما يجري من تحوّلات على مستوى الطائفة الشيعيّة. وهو الشرط الذي لم يكن مطلوبًا تاريخيًّا، لا على مستوى ولادة لبنان الكبير، ولا في لحظة الاستقلال، ولا حتّى بعد ذلك.

أمّا الاتّجاه الأوّل الذي أراده الإمام الصدر للشيعة فهو وعيهم بلبنانيّتهم وبحقّهم في مطالبة الدولة التي ينتمون إليها برفع الحرمان عنهم، وبالحصول على التنمية المتوازنة في المناطق التي يعيشون فيها أسوةً ببقيّة المناطق اللبنانيّة (بدل الانكفاء والصّمت). والاتّجاه الثاني هو حقّهم في الحماية من الاعتداءات الإسرائيلية، خصوصًا في جنوب لبنان، وهو ما سيتحوّل بعد ذلك إلى حقّهم في حمل السلاح للدفاع عن أنفسهم في مواجهة هذه الاعتداءات المتكرّرة من دون أيّ رادع (بدل الاكتفاء بالشكوى والتظلّم).

استحوذت شخصيّة الإمام الصدر ومواقفه وسياساته على الاهتمام السياسيّ والإعلاميّ في لبنان وخارجه. ومن خلاله تحوّل الاهتمام إلى الشيعة عمومًا، وإلى متابعة التحوّلات التي كانت تجري في داخل الطائفة نفسها لأنّ الإمام الصدر كان قد بدأ ببناء المؤسّسات التعليميّة والمهنيّة والاجتماعيّة التي لم تعرفها الطائفة طيلة عقود طويلة ولم تحصل على خدماتها المفترضة من الدولة ومؤسّساتها. ولأنّ هذه الدعوة لبناء المؤسّسات ترافقت مع دعوة أكثر خطورة وأهميّة هي الدعوة، لأوّل مرّة في تاريخ لبنان، لتشكيل حركة مقاومة ضدّ الاحتلال الإسرائيليّ، في حين كانت الثقافة السياسيّة السائدة والرسميّة على هذا المستوى

هـي ثقافة حماية لبنان من خـلال «الضعف»، وليس من خلال المقاومـة أو القوّة. هكذا، سيزداد الاهتمام على المستويات السوسيولوجيّة والسياسيّة والديمغرافيّة وغيرها بشيعة لبنان بعدمـا بات دورهم أكثر تبلورًا على المستوى السياسيّ تحـت قيادة دينيّة وسياسيّة، جعلتهم أكثر جرأةً في المطالبة بحقّهم، وبالتالي أكثر «تهديدًا» لمعادلة الاستقرار الطوائفيّة التي لم تكن عادلة تجاههم منذ الاستقلال.

جذبـت المقاومة الفلسطينيّـة والحركات اليساريّة والشيوعيّـة في لبنان اهتمام الباحثين في مطلـع الستّينيّـات. فقد كانت هـذه المقاومة وتلك الحـركات السياسيّـة والعقائديّة في مقدّمـة المشهدين اللبنانيّ والإقليميّ. وكانـت قد انخرطت في الحرب الأهليّة التي عصفت بلبنـان في منتصف السبعينيّـات، وقد شغل الجميع في الداخل والخـارج بهذه الحرب التي اندلعـت بعد بضع سنوات فقط على بدايات التحرّكات الشعبيّة للطائفة الشيعيّة تحت قيادة الإمـام الصدر. وكان مـن الطبيعيّ أن تتوقّف تلك التحـرّكات المطلبيّة مع اندلاع الحرب، وأن يتراجـع الاهتمام السياسيّ بها، تحت شعـار «كلّ البنادق نحو الجنوب» بعد الاجتياح الإسرائيلـيّ الأوّل عـام ١٩٧٨علـى قاعدة «أنّ طائفـةً بدون حقوق أفضـل من طائفة بلا وطـن». خصوصًا وأنّ الإمـام الصدر كان قد أخفي في نهايـة آب/أغسطس عام ١٩٧٨، قبل أن تضع هذه الحرب أوزارها بسنوات، وبعدما أصبح مستقبل الوطن كلّه في خطر وليس مستقبل هذه الطائفة أو تلك فحسب.

بـدأت الدراسات عن شيعة لبنان خصوصًا، وعن الشيعة عمومًا، تتّسع ويزداد الاهتمام بها في المجالات كافّة، البحثيّة والسياسيّة والإعلاميّة، بعد انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران عـام ١٩٧٩. قبل هذا التاريخ كانت معظم الكتابات عـن الشيعة من المستشرقين الغربيّين، أو مـن باقي العلماء والباحثين المسلمين في العالم الإسلاميّ لا تتجاوز معتقد الشيعة الإماميّة شرحًا أو نقدًا، أو صلتهم بالتاريخ الإسلاميّ الذي مضى. كما تناول البعض عاشوراء بالنقد أو التحليـل بوصفهـا طقسًا حافظ الشيعة على إحيائه حتّى بات جـزءًا من شخصيّتهم؛ أي إنّ معظم هذه الدراسات اهتمّت بثوابت الشيعة الاعتقاديّة من حيث صحّة هذه المعتقدات أو عدم صحّتها قياسًا إلى الإسلام السنّيّ. ولم يكن قبل الثورة الإسلاميّة في إيران ما يجذب الباحثين أو صنّاع القرار في العالم إلى الواقع الذي كان يعيشه الشيعة، وإلى التحوّلات العميقة التي كانت تحصل في هذا الواقع سواء في إيران نفسها أو في لبنان أو حتّى في بلدان أخرى.

ولعلّ هـذا «الفراغ» البحثيّ والعلميّ في معرفة الشيعة علـى المستويات كافّة هو الذي فاجـأ الكثيرين عندما حصلـت الثورة في إيران، وعندما تحوّل الشيعـة في لبنان إلى مقاومة الاحتـلال الإسرائيلـيّ، أو عندما تعاطـف الشيعة عمومًا مع هذه الثـورة والتحق الكثيرون منهـم بمرجعيّتهـا الدينيّة والسياسيّة. وبعد ذلـك أصبح «الإسلام الشيعـيّ» موضع اهتمام بحثيّ وتركيز إعلاميّ إثر عقود من التجاهل ومن «الفراغ المعرفيّ».

لقـد فرضت الثورة الإسلاميّة وقائدها المرجع الدينـيّ الشيعيّ الإمام الخميني قدّس سرّه مثـل هـذا الاهتمام. فلم يكن أحد يتوقّع أن تحصل مثل تلك الثـورة على أعتى نظام وأقوى سلطـة. ولم يكن يتوقّع أحد في كلّ دوائر صنع القرار، وفي الدوائر البحثيّة أيضًا، أن يتمكّن الإسـلام كعقيدة من قيادة حركة سياسيّة وثورة على نظـام مثل نظام الشاه. فكيف إذا كان هـذا الإسلام هو إسلام التشيّع «المجهول»؟ هكذا تحوّل الإمام الخميني قدّس سرّه إلى أشهر شخصيّة في القرن الماضي.

كمـا فوجئ الكثيرون أيضًـا في لبنان وفي خارجه بالتغيير الذي طـرأ على الشيعة حتّى بعـد غيـاب الإمام الصدر. لقد ساد الاعتقـاد بأنّ اختفاء شخصيّة الإمـام الفذّة سيترك أثره السلبيّ المبكر على مشروعه لتحصيل حقوق الطائفة ولرفع الحرمان عنها ولإعدادها للدفاع عـن نفسها ضدّ العدوّ الإسرائيليّ. لكنّ ما جرى بعـد إخفائه بسنة واحدة فقط (١٩٧٩)، قلب التوقّعات والموازين الإقليميّة كلّها. فقد انتصرت الثورة الإسلاميّة في إيران، وخرجت الدولـة الجديدة من الحلف الأطلسيّ، وأقفلت سفارة العـدو الإسرائيليّ، وافتتحت مكانها أول سفـارة لفلسطين في العالم. حتّى قال وزير الدفاع الإسرائيلي آنذاك موشيه دايان: «لقد بـدأ عصر الظلمـات بالنسبة إلى إسرائيـل». وبعد ثلاث سنوات أخـرى (١٩٨٢)، قامت إسرائيل باجتياح لبنان لإخراج منظّمة التحرير الفلسطينيّة من جنوبه، والقضاء على المقاومة الفلسطينيّـة. ومهّدت تلك العمليّة، «سلامة الجليل»، لانقـلاب جذريّ تدريجيّ في واقع الشيعـة بعد انخراطهم في المقاومة ضـدّ الاحتلال الإسرائيليّ. وتركـت تلك المقاومة التي ستحصـد الانتصارات اللاحقة تأثيرات مهمّةً ليس على لبنـان أو على الشيعة فحسب، بل وعلى إسرائيل وعلى الواقع الإقليميّ أيضًا.

إنّ القاعـدة الجيو-ستراتيجيّة في الشرق الأوسـط التي لا يشذّ عنها لبنان تفترض أنّ من يطلـق رصاصةً على إسرائيل، يصبح بسبـب الحرص الغربيّ على هذا الكيان موضع اهتمام دوليّ وإقليمـيّ، ومصدر قلق للمصالـح الغربيّة والأميركيّة تحديدًا. هكـذا سنشهد الكتب

والمؤلّفات تباعًا عن الإمام موسى الصدر، وعن علاقته بالثورة في إيران، وعن شيعة لبنان، وعن حزب الله، وعن حركة أمل. وحتّى الإسرائيليّون أيضًا كتبوا في أوساطهم الأكاديميّة والسياسيّة عن هذه التحوّلات عند شيعة لبنان. وكان من الملاحظ في هذا المجال وفرة الكتابات الأجنبيّة التي تُرجم بعضها إلى العربيّة، في مقابل ندرة الكتابات العربيّة عن شيعة لبنان وعن تاريخهم وعن التحوّلات التي عرفوها.

بعد الانجازات المهمّة التي حقّقها حزب الله كحركة مقاومة ضدّ إسرائيل، خصوصًا بعد التحرير عام ٢٠٠٠، أصبح الحزب وحده دون سواه تقريبًا هدفًا للدراسات الغربيّة والعربيّة: من أنشطته الاجتماعيّة والصحّيّة والتربويّة إلى مواقفه السياسيّة وانجازاته العسكريّة، مرورًا بعلاقاته العربيّة والدوليّة. وزاد في حصر هذا الاهتمام البحثيّ والسياسيّ والإعلاميّ بحزب الله دون الشيعة عمومًا أنّ لبنان واجه منذ التحرير تحدّيات جديدةً، داخليّةً وخارجيّةً، ارتبطت بشكل رئيس بسلاح حزب الله وباستمرار دوره كحركة مقاومة ضدّ إسرائيل. حتّى ذهب البعض إلى الدمج بين سياسات الحزب ومستقبله وسياسات الشيعة ومستقبلهم. كما تعمّد آخرون ربط تاريخ الشيعة في لبنان تارةً بتاريخ نشأة حزب الله، وبإيران وبمشاريعها وسياساتها في المنطقة تارةً أخرى. وقد استتبع ذلك الربط دمج التهم السياسيّة ضدّ حزب الله وضدّ إيران بالشيعة عامّة وبتاريخهم كلّه.

لكنّ العودة إلى بعض الحقبات التاريخيّة الحديثة سوف تبيّن لنا أنّ لبنان على المستوى الرسميّ هو الذي كان على علاقة مع إيران في عهد الشاه، في حين أنّ علاقة شيعة لبنان مع إيران توغل في القدم وتعود إلى بداية القرن السادس عشر، أي إلى عهد المملكة الصفويّة، وذلك عندما ساهم علماء الدين الشيعة في نشر العقيدة الشيعيّة التي تحوّلت مذهبًا رسميًّا للدولة الصفويّة. لقد نمت هذه العلاقة وتوسّعت على أسس دينيّة وثقافيّة واجتماعيّة، وإن كانت تفتقر إلى المضمون السياسيّ المباشر. حتّى إنّ ابن العائلة الملكيّة القاجارية، نصر الله خان، ترك المملكة عام ١٨٤٨، وأقام وسط الشيعة في جبل عامل.

وفي القرن التاسع عشر بدأت عائلات إيرانيّة بالاستقرار في المناطق الشيعيّة في جبشيت والنبطيّة، ثمّ أتت عائلات أخرى في مطلع القرن العشرين عملت في التجارة وزراعة التبغ. وثمّة من يقول إنّ طقوس عاشوراء في النبطيّة بدأت في الفترة التي أقام فيها الإيرانيّون هناك. كما جذبت بيروت كمركز علميّ وثقافيّ طلبةً إيرانيّين أتوا إليها في منتصف القرن الماضي للتعلّم في جامعاتها. ولم يكن لإيران تمثيل رسميّ ودبلوماسيّ في بيروت في ذلك الوقت. هذا علمًا بأنّ شيعة لبنان لم ينقطعوا عن زيارة المراكز والمقامات الدينيّة في إيران، ولا عن طلب

العلم سواء في الجامعات أو في الحوزات الدينيّة، ولا عن تقليد بعض المرجعيّات الدينيّة مثل السيّد البروجردي، والسيّد الشاهرودي، والشيخ النائيني، والسيّد الكلبايكاني، والإمام الخميني، والشيخ الآراكي، والشيخ محمّد تقي بهجت وسواهم، إلى جانب المراجع الأخرى العراقيّة والإيرانيّة التي كانت تقيم في النجف في العراق، مثل السيّد محسن الأمين، والسيّد محسن الحكيم، والسيّد محمّد باقر الصدر، والسيّد الخوئي، والسيّد السيستاني، وسواهم. ولهذا السبب تشبه علاقة الشيعة مع العراق، علاقتهم مع إيران من حيث الارتباط الدينيّ، وزيارات المشاهد المقدّسة، وطلب العلم، وتقليد المرجعيّة، والصلات العائليّة أيضًا.

ومن المعلوم أنّ بدايات الحركة الإسلاميّة الشّيعيّة في لبنان تأثّرت، قبل انتصار الثورة في إيران، بأفكار وتجربة حزب الدعوة في العراق، وبمرجعيّة السيّد محمّد باقر الصدر الفكريّة والسياسيّة أيضًا، قبل أن تتّحد مجموعات وأحزاب ولجان هذه الحركة الإسلاميّة، وتذوب عام ١٩٨٥، في التنظيم الجديد الذي سينشأ كحركة مقاومة أوّلًا، ثمّ كتنظيم سياسيّ هو حزب الله.

لم يكن الشيعة خلف تطوّر العلاقة الإيرانيّة مع لبنان في القرن الماضي. ففي الثلاثينيّات نشأت علاقة بين النخبة الإيرانيّة في بيروت وبين النخبة المسيحيّة المارونيّة (كميل شمعون رئيس حزب الأحرار، وبيار الجميّل مؤسّس حزب الكتائب). وأقام كلا الحزبين علاقات وثيقة مع حزب «إيران نوفين» (إيران الجديدة)، ورئيسه عبّاس هويدا الذي درس في بيروت في البعثة الفرنسيّة العلمانيّة Mission Laïque. وأصبح هويدا رئيسًا للحكومة في إيران من ١٩٦٥-١٩٧٧. وعندما كان كميل شمعون رئيسًا للبنان، تمّ توقيع اتّفاقيّة صداقة مع إيران (١٩٥٣). وفي عام ١٩٥٥، رفع مستوى التمثيل وحصلت القنصليّة الإيرانيّة العامّة في بيروت على مكانة سفارة. وفي عام ١٩٥٧، زار شاه إيران لبنان ومنحته الجامعة اللبنانيّة «دكتوراه شرف». ومن المعلوم أنّ الرئيس شمعون كان مؤيّدًا لحلف بغداد مع طهران لمواجهة المدّ الناصريّ العروبيّ (١٩٥٨)، ما أدّى إلى انقسام داخليّ لبنانيّ، وإلى صدامات مسلّحة بين مؤيدي هذا الحلف من المسيحيّين عمومًا ومؤيّدي الاتّجاه الناصريّ من المسلمين.

قطعت إيران علاقاتها الدبلوماسيّة مع لبنان عام ١٩٦٩، والسبب هو رفض السلطات اللبنانيّة الاستجابة لطلب الشاه تسليم الجنرال «تيمور بختيار»، أوّل رئيس للسافاك، الذي أزيح من منصبه قبل سنوات، واعتقل في بيروت عام ١٩٦٨. ومع تشدّد الحكومة اللبنانيّة في رفضها أوقفت إيران كلّ أنواع التجارة مع لبنان، وحظّرت حركة الطيران بين البلدين، وأعادت سفيرها من بيروت، ثمّ قطعت العلاقات. بعد أقلّ من سنتين على هذه القطيعة

توجّـه الرئيس السابـق كميل شمعون في منتصف ١٩٧١ إلى طهـران، والهدف هو إعادة العلاقات الدبلوماسيّة بين البلدين. وكان له في نهاية مهمّته ما أراد، فألغت إيران كلّ القيود التـي فرضتها على لبنان. وفي عام ١٩٧٢، قام وزير السياحة الإيرانيّ بزيارة بيروت، ووقّع سلسلة اتّفاقات سياحيّة بين البلدين. وقدّمت وزارة التعليم الإيرانيّة منحًا لثمانين طالبًا لبنانيًا للدراسـة في جامعـات شيراز وأصفهـان ومشهد. وفي لبنان منحـت الجامعة الأميركيّة في بـيروت ١١٥ منحةً دراسيّةً لطلّاب إيرانيّين، ووفّرت جامعة بيروت العربيّة مساقًا تدريسيًّا لتعليم اللغة الفارسيّة، وقد استمرّت المنح الدراسيّة الإيرانيّة حتّى انتصار الثورة، لتبدأ بعدها مرحلة جديدة في علاقات «الجمهوريّة الإسلاميّة» مع لبنان، ومع الطائفة الشيعيّة فيه.

لم يكن شيعة لبنان طارئين على هذا الكيان الذي سينشأ لاحقًا. ولم يكن صحيحًا أو منصفًا اتّهامهـم دون سواهم بـ«نقص في لبنانيّتهم»، خصوصًا أثنـاء الأزمات السياسيّة. وهي تهمة لازمتهـم منذ انخراطهم في دولة لبنان الكبـير. بل كان الشيعة، كما تبيّن بعض دراسات هذا الكتاب، في مواقع الحكم والسلطة في حقبات تاريخيّة طويلة، وعاشوا منذ قرون على امتداد الساحل اللبنانيّ الفلسطينيّ، بحيث بقي التشيّع السمة البارزة لسكّان لبنان المسلمين أكثر من خمسة قرون، إلى أن سيطر المماليك، فابتدأت بوادر ظهور «الإسلام الرسميّ» أو «السنّيّ».

ولم يكـن شيعة لبنان طارئين علـى العاصمة أيضًا. وهم لم يعرفـوا المقاومة مع الاجتياح الإسرائيلـيّ للبنـان فقط، بل قاد بعض رجالاتهم مبكّرًا، مثل أدهـم خنجر وصادق حمزة الفاعـور، حركة مقاومة مسلّحة من خـلال حرب عصابات ضدّ الفرنسيّين. وتروي بعض المصـادر التاريخيّة الشيعيّة أنّ الفقيـه الشيعيّ محمّد بن حسن البعلبكي (١٢٢٠-١٢٩١)، قـاد حرب عصابات ضدّ المغول عند احتلالهم البقاع سنة ٦٥٦ للهجرة حتّى انهزامهم في السنة نفسها في شهر رمضان.

ولم يكـن الشيعـة يومًا أصحاب مشـروع «شيعيّ» على الرغم مـن كلّ التحوّلات التي شهدهـا لبنان، ومـن كلّ المحاولات الفرنسيّـة في العشرينيّات لتقسيـم المنطقة إلى كيانات طائفيّـة ومذهبيّة مـن سوريا إلى لبنان. بل تمسّك قادة الشيعـة وعلماؤهم في لبنان بالوحدة الإسلاميّـة وبالوحدة العربيّة. ولـذا رفضوا الانفصال عن سوريا بعدما اندفعوا إلى المشاركة في الثـورات العربيّـة والفلسطينيّـة، بحيث تحوّل جبـل عامل في تلك الفـترة إلى أحد أهمّ معاقـل دعم المقاومة في فلسطين ضدّ الاحتلال البريطانيّ-اليهـوديّ الدمويّ. لكنّ الشيعة قبلـوا لاحقـا بالكيان اللبنانيّ، وتفاوت مستوى قبولهم لـه والدفاع عنه بين منطقة ومنطقة

وبين مرحلة وأخرى، وذلك بعدما تراجعت فكرة الوحدة مع سوريا، وبعدما أصبح خيار المسلمين عمومًا تأييد ولادة هذا الكيان. هذا علمًا بأنّ وجود الشيعة في معظم المناطق اللبنانيّة كان أكثر قدمًا من نشأة هذا الكيان بمئات السنين.

فبحسب المصادر التاريخيّة التي ذكرتها بعض فصول هذا الكتاب، يعود الوجود الشيعيّ في جبيل وكسروان والشمال، على سبيل المثال، إلى مئات السنين. وكانت تبعيّة الشيعة في هذه المناطق إلى إقطاعيّين وأمراء من أبناء مذهبهم، حتّى إنّ طوائف ومذاهب أخرى شاركوهم في تلك التبعيّة، قبل أن يتعرّضوا إلى تهجير قسريّ على مراحل تاريخيّة باتّجاه البقاع وجنوب لبنان بعد الحملات العسكريّة المملوكيّة ضدّهم في بداية القرن الرابع عشر.

ويذكر بعض المؤرّخين أنّ أهالي جبيل، بجميع طوائفهم ومذاهبهم، لا سيّما الموارنة والشيعة، أيّدوا بشكل مطلق قيام دولة لبنان الكبير المستقلّة عن سوريا في كتاب رسميّ رفعه مشايخ مقاطعة جبيل ومختاروها إلى حاكم لبنان الكبير في ١١ كانون الثاني ١٩٢٠، في حين أعلن أهالي بعلبك دعم دعوة فيصل لقيام حكومة عربيّة تضمّ كلًّا من سوريا ولبنان، ورفضوا عام ١٩٢٦، تعيين مندوبين من هيئة المجلس البلديّ للاشتراك مع لجنة سنّ الدستور الأساسيّ لدولة لبنان الكبير. فكتبوا في المذكرة التي رفعوها:

> من المعلوم أنّ رغائب ومطالب الأكثريّة الساحقة في البلاد التي ألحقت بمتصرّفيّة لبنان منذ إعلان لبنان الكبير عام ١٩٢٠، هي رفض هذا الانضمام وطلب الالتحاق بالاتّحاد السوريّ على قاعدة اللامركزيّة، وقد كرّرت احتجاجها على هذا الانضمام الذي جرى بالرغم عن إرادتها، وبدون استفتائها، في ظروف عديدة، وقدّمتها إلى المفوّضيّة العليا والى باريس وجمعيّة الأمم، وهي حاوية لجميع الحجج القاطعة والأسباب المشروعة لرفض هذا الانضمام.

كان من اللافت على الرغم من تأييد الشيعة لدولة لبنان الكبير ولدولة الاستقلال لاحقًا، أن يرفعوا مطالبهم الخاصّة إلى رئيس الجمهوريّة في ٢٦ تشرين الأوّل ١٩٣٦، لرفض الغبن اللاحق بهم والمطالبة بالمساواة مع الآخرين، وذلك لأسباب بيّنوها في رسالتهم وأبرزها أنّ:

> الشيعة يريدون أن يكونوا على قدم المساواة مع سائر الطوائف، وأن يعتبروا كعنصر لا غنى عنه من الشعب اللبنانيّ. وقد دلّ الإحصاء على أنّ الشيعة كثيرون كالسنيّين، والطائفة السنّيّة تحصل على إعانة سنويّة من الحكومة تبلغ ٥٠٠ ألف ليرة، بينما لا يحصل الشيعة إلّا على خُمس هذا المبلغ [...] ولقد ظلّ الشيعة متعلّقين بوطنهم على الرغم من الاضطهاد.

لم يجد الشيعة في انفراط عقد الدولة العثمانيّة فرصة للتشفّي أو للتذرّع بنزعات استقلاليّة. بل كان الموقف الشيعيّ موقفًا إسلاميًا وحدويًا وعروبيًا، على قاعدة رفض

الاحتـلال الأجنبيّ. وعندما دخل البريطانيّون والفرنسيّون إلى جبل عامل بعد هزيمة الدولة العثمانيّـة في الحـرب العالميّـة الأولى، اندلعت المعـارك والحروب في جبـل عامل. وكانت خطّـة الحلفاء تقضـي بتأسيس دولة شيعيّة في جبل عامل منفصلـة إداريًّا وسياسيًّا واقتصاديًّا عـن الحكومة العربيّة في دمشـق، فتوجّه وفد من العلماء والزعمـاء إلى دمشق طلبًا للوحدة السوريّـة مـع الملك فيصل، وقد تمّت البيعـة لفيصل على لسان معظـم زعامات جبل عامل ووجهائه السياسيّين والدينيّـين، وفي مقدّمتهم السيّد عبد الحسين شرف الدين، الذي بعث بمذكّرة إلى لجنة «كينغ-كراين»، التي أتت إلى صور للتحقّق من رأي العامليّين، قال فيها:

> إنّنـا لا نرضـى بغير استقـلال سوريا التامّ الناجز بحدودهـا الطبيعيّة التي تضـمّ قسميها الجنوبيّ (فلسطين) والغربيّ (لبنان)، وكلّ ما يعرف ببلاد الشام دون حماية أو وصاية[...]. [وإنّ] الأمير فيصـل بن الحسين هـو مرشّح العرب الطبيعيّ لملك سوريا لما له من جهاد في سبيل القضيّة العربيّة [...]. [و]لا حقّ إطلاقًا لما تدّعيه فرنسـا في أيّ بقعة من سوريا، ولا نقبل أيّ مساعدة منها.

اندلعـت بعد ذلك المواجهات والمعـارك بين الفرنسيّين من جهة والثوّار العامليّين من جهة أخرى يقودهم صادق حمزة الفاعور وأدهم خنجر. وفي مؤتمر وادي الحجير الشهير، في ٢٤ نيسان ١٩٢٠، خطب السيّد عبد الحسين شرف الدين قائلًا: «إنّ هذا المؤتمر يرفض الحماية والوصاية ويأبى إلّا الاستقلال المعتمر تاج فيصل العربيّ».

كان الفرنسيّـون في ذلـك الوقت يدفعـون باتّجاه فتنة شيعيّة-مسيحيّـة في جبل عامل. لـذا يقـول السيّد عبد الحسين شرف الدين في الحجير: «لقـد أقسمت اليمين وأخذتها على العلماء والزعماء والوجوه أن تتضامن على حفظ الأمن وإقرار الهدوء والحرص على سلامة النصارى بوجه خاصّ».

شـارك شيعة جبل عامل في الثـورات التي اندلعت ضدّ الاحتلال البريطاني في فلسطين عـام ١٩٣٦. حيث كان الثـوّار الفلسطينيّون يتلقّون المعونة المادّيّـة والدعم من أهالي جبل عامـل، حتّى إنّ عامليّين استشهدوا وهم يقاتلـون إلى جانب إخوانهم في فلسطين. وشكّل جبـل عامل بين عامي ١٩٤٧ و١٩٤٨، أحد أهمّ الجبهات للجيوش العربيّة، وتحديدًا فرق الإنقاذ السوريّة والمتطوّعين العرب واللبنانيّين. وكانت الإدارة والتموين والشؤون الصحّيّة لجيش الإنقاذ مؤمّنةً في جبل عامل. وكانت مستشفيات صور وبنت جبيل تستقبل الجرحى مـن المصابين. ولعلّ معركة المالكيّة الشهيرة في ٦ حزيـران ١٩٤٨، كانت من أهمّ المعارك التي استشهد فيها عدد من الشباب العامليّين وبعض جنود الجيش اللبنانيّ.

ومـن المعلوم أنّ مواقـف العلماء ونداءاتهم لعبت دورًا مهمًّـا في تحريض العامليّين على القتال، وفي قرع ناقوس الخطر من ضياع فلسطين. فها هو السيّد محسن الأمين يعلن الجهاد المقدّس في فلسطين، ويوجّه النداء إلى العرب والمسلمين مـن أجل الدفاع المستميت. كما استصرخ السيّد عبد الحسين شرف الدين الأمّة بنداء آخـر دعا المسلمين فيه إلى «أن يكونوا في فلسطين مكان سيّد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام من قضيّته [...] وإلى أنّ [يكون] موعدنا فلسطين، عليها نحيا وفيها نموت [...]».

كان وعـي الشيعـة العامليّين ووعي علمائهم مبكرًا من خطـر ضياع فلسطين، ومن المشروع الصهيونيّ. إلّا أنّ القسوة التي تعرّضوا لها من دولتَي الانتداب والاستقلال تجلّت في ما يمكن أن نعتبره ثلاثة مستويات من التهميش: التهميش التنمويّ، والتهميش السياسيّ، والتهميش الدفاعيّ. وقد يكون من المذهل أنّ مناقشات النوّاب الشيعة للحكومات المتعاقبة منـذ ١٩٢٧ و١٩٢٨ و١٩٢٩ و١٩٣٧ و١٩٣٩ و١٩٤٤ و١٩٤٧ و١٩٤٨، كانت لا ترفع الصوت إلّا للمطالبة بـ«حقوق الطائفة» أسوةً بالطوائف الأخرى.

هذا النداء لرفع الغبن سيكرّره الإمام الصدر أيضًا في الستينيّات، وسيضيف إليه التحذير مـن الخطر الإسرائيليّ، والدعوة إلى المقاومة ضدّ هذا الخطـر. يقول الإمام عن أصل وجود إسرائيل بأنّه شرّ مطلق، وبأنّه خطر على العرب مسلمين ومسيحيّين وعلى الحرّيّة والكرامة، وأنّ الحـلّ هـو إزالة هذا الخطر مـن الوجود، وأنّ إسرائيل غرسـت في قلب هذه المنطقة في عمليّة استعماريّة كبرى لم يشهد التاريخ لها مثيلًا.

ولا يكتفـي الإمـام بذلك، بل ينتقـل إلى كيفيّة المواجهة مع هـذا الاحتلال ومع هذا الكيـان، فلا يجد سوى المقاومة سبيلاً أكيدًا مع بناء ما أطلق عليه مبكرًا «المجتمع المقاوم». يقول: «لا نريد ولا نرضى أن ننتظر حتّى تُحتلّ أرضنا، وبعد ذلك نؤسّس المقاومة لاستعادة الأرض المحتلّة». ولذا، يرى من واجـب الشعب «التهيّؤ والاستعداد» حتّى لا يعطي بيديه إعطاء الذليل ولا يقرّ إقرار العبيد.

لم يعترض أحد مـن اللبنانيّين على دعوات الإمـام الصدر لمساواة الشيعـة مع أقرانهم، ولتشكيل مقاومة ومجتمع حرب لمواجهة الخطر الإسرائيليّ، وليس فقط لمواجهة الاعتداءات الإسرائيليّـة. فلم ينتقده أيّ من السياسيّين، ولم يتّهمـه أحد لا بالرغبة في تقويض الدولة ولا «بمشـروع شيعيّ خاصّ»، مثلما يُنتقـد على سبيل المثال حزب الله اليوم، والذي لا يفعل في الواقـع سوى استعادة تجربة الإمام الصدر، خصوصًا على مستوى المقاومة اللبنانيّة و«مجتمع

المقاومة» لمواجهة الاعتداءات الإسرائيليّة. حتّى إنّ من يتحدث عن الإمام الصدر في ذكرى إخفائـه، ومن كل الاتّجاهـات السياسيّة في لبنان، لا يكفّ عن الإشادة به ولا عن امتداح ما فعله، أو ما أراد تحقيقه، ولا حتّى عن التحسّر «لأنّ الإمام ليس موجودًا بيننا اليوم».

لقـد تأسّست حركة أمـل (أفواج المقاومـة اللبنانيّة) كأوّل «تنظيـم شيعيّ حديث» في منتصـف السبعينيّات. تبعها حزب الله بعد عقد في منتصـف الثمانينيّات. وعلى الرغم من الاختـلاف في ظروف النشأة بـين التنظيمَـين، إلّا أنّ هدف التأسيس المعلـن كان واحدًا: مقاومـة الاحتـلال الإسرائيليّ. الأمر الذي يعكس القلق الشيعـيّ المتّصل من هذا الاحتلال ومـن اعتداءاته، والذي لا يمكن أن يفهم إلّا على ضوء «تهميش الحماية» التي لم يوفّرها لهم أحد إلى جانب مستويات التهميش الأخرى التي عانى الشيعة منها قبل الاستقلال وبعده.

ساهـم في تشجيع الشيعة على تشكيل هذه المقاومة ضدّ إسرائيل البعد العقائديّ الدينيّ الذي «يفرض» عليهم مثل هذا الهدف، والذي أكدّ عليه علماؤهم قبل زعمائهم في لبنان، وفي دول أخرى مثل العراق وإيران.

ولم تكن التجربة الحزبيّة جديدةً على شيعة لبنان. فقد التحقوا قبل نشوء أمل وحزب الله بالأحزاب العقائديّة كافّةً، القوميّة والماركسيّة والاشتراكيّة، والتي تجاوزت، كما هو معلوم، الاهتمـام بالواقع اللبنانيّ إلى الاهتمام بمستقبل الأمّـة وبمستقبل حركات التحرّر العالميّة. ولم يهتـمّ هؤلاء كثـيرًا بالانتماء إلى الأحزاب ذات البعد اللبنـانيّ، لكنّهم انخرطوا في نضالات مطلبيّة وسياسيّة، كما التحقوا أيضًا بحركة المقاومة الفلسطينيّة منذ انطلاقتها في الستّينيّات، وشاركـوا في القتال إلى جانبها وقدّموا الشهداء. وكان لهـذه المقاومة الدور المهمّ في جرأة الشيعـة على حمل السلاح والقتال ضدّ إسرائيـل. وقد عرف شيعة لبنان تجربةً حزبيّةً شيعيّةً في عشرينيّـات القرن الماضي، وذلك عندما تأسّست منظّمـة الطلائع، عام ١٩٢٣، «لرفع الحرمان عـن النازحين الشيعة إلى بيروت». وكانت الطلائع بمثابـة التنظيم الشيعيّ الموازي لتنظيمـات الطوائف الأخرى، مثل الكتائـب عند المسيحيّين، والنجّادة لـدى السّنة. وقد افتتحت الطلائع فروعًا لها في مناطق عدّة وخصوصًا في جنوب لبنان. وكانت تقوم بتنظيم الحملات الانتخابيّة لرئيسها رشيد بيضون وحلفائه في القرى الجنوبيّة.

التجربـة الحزبيّة الأخرى كانـت «منظّمة النهضة» التي تأسّسـت بعد بضع سنوات إلى جانـب «منظّمة الطلائع»، بعدما شعر الزعيم أحمـد الأسعد «بخطورة» الالتفاف الشعبيّ حـول الطلائع، وحول زعيمها رشيد بيضون على زعامـة الأسعد التاريخيّة للطائفة. وهذا

مـا أدّى لاحقًا إلى صدامات دمويّة بين أنصـار المنظّمتَين انتهت لاحقًا بقرار حكومي بحلّ هـذه المنظمات. ولم ينقضِ زمـن طويل حتّى التحق الشيعة في مطلـع الخمسينيّات، كأفراد ومثقّفين، ومن خلال وعي سياسيّ وطبقيّ، وليس من خلال وعي شيعيّ مباشر، بالأحزاب العقائديّـة المختلفـة التي شاركت في نضالات واسعة ضدّ السلطـة، ثمّ انخرطت لاحقًا في الصـدام المسلّح مع الأطراف السياسيّة اللبنانيّة الأخرى في الحرب الأهليّة التي اندلعت عام ١٩٧٥.

ثـمّ بدأت بعد ذلك مرحلة «النـزوح الشيعيّ» من هذه الأحـزاب إلى حركة أمل أوّلًا، ثـمّ إلى حزب الله لاحقًا، مع الالتفـات إلى التباين في طبيعة ومراحل هذا الالتحاق وأهدافه بـين التنظيمَين، بحيـث طغى البعد العقائديّ «الجهاديّ» لدى الحـزب، وتراجع هذا البعد لدى أمـل لحساب الالتحاق بوظائـف الدولة، و«رفع الغبن والحرمـان»، ولتبدأ بعد ذلك مرحلة جديدة في تاريخ لبنان، وفي تاريخ الشيعة فيه، بعدما تجاوز التنظيمان مرحلة الخلاف والصـدام إلى «التحالف المتـين» و«العروة الوثقى» التي ستكـون عصيّةً على كلّ محاولات الفصل وتجديد الشقاق والخلاف.

بـات الشيعة بعد التحرير عام ٢٠٠٠، وبعد الحرب الإسرائيليّة على لبنان عام ٢٠٠٦، في مقدّمـة الاهتمامـات والمشاريـع الدوليّـة والإقليميّـة، وفي قلب الهواجـس الطوائفيّة الداخليّـة التـي كانت تخشى من مستقبـل التحوّلات التي يشهدها الشيعـة، ومن تأثيراتها المفترضة أو المحتملة على التوازن الدقيق بين الطوائف في النظام السياسيّ. ترافق هذا الأمر مـع ما أُطلقت عليه بعض الأوساط الإعلاميّة والسياسة، العربيّة والدوليّة، «صعود الشيعة» تـارةً، و«الهلال الشيعيّ» تارةً أُخرى. كما اتّهم الشيعة في أثناء الأزمة السياسيّة الحادّة التي عصفت بلبنان بين ٢٠٠٦ و٢٠٠٩، بالرغبة في الانقضاض على اتّفاق الطائف من خلال فرض المثالثة، أي جعل الشيعة على قدم المساواة في تقاسم السلطة مع السنّة والموارنة. كما بـرّر آخرون رفضهم إلغاء الطائفيّة السياسيّة في لبنان، بالخشية من الديمقراطيّة العدديّة، التي ستصبح قاعدةً للحكم الذي ستتحكّم فيه الأكثريّة الشيعيّة خصوصًا، والإسلاميّة عمومًا.

ولا شـكّ في أنّ مـا كان يجري في الجـوار الإقليميّ للبنان كان لـه تأثيراته المباشرة على الشيعة وعلى الطوائف الأخرى، وذلك بدءًا من إيران التي يزداد نفوذها الإقليميّ، ويتعاظم دورهـا الـذي لا يقدر أحد على تجاهله، وصولاً إلى العراق الـذي بات الشيعة فيه في موقع الحكـم بعد سقوط نظامه، وبعد الاحتلال الأميركـيّ له منذ عام ٢٠٠٣؛ كان ثمّة ما يدعو

إلى القلـق من الشيعة، وإلى التحريض ضدّهم. ولهذا قيل عنهم في إطار هذا التحريض إنهّم أتبـاع إيران، ولا يدينون بالولاء لبلدانهم التي يعيشون فيها. لم تكن تلك التهم مجرّد تحريض سياسـيّ ضدّ الشيعة، بل كانـت في الوقت نفسه تجاهلًا لمسار التحـوّلات «الطبيعية» التي شهدهـا الشيعة منذ منتصف القرن الماضي، ولعلاقة الطوائف الأُخرى بالخارج التي سبقت علاقة الشيعة الحديثة بإيران بعشرات السنين.

ومـن المعلوم أنّ من يقرأ تاريخ لبنان القديم والحديـث على اختلاف اتّجاهات المؤرّخين سـوف يجـد أنّ طوائفه الكبرى، من الموارنـة إلى السنّة، كانت تتلقّـى الدعم والحماية من فرنسا والفاتيكان من جهة، ومن الدولة العثمانيّة إلى مصر والمملكة السعوديّة من جهة ثانية. وتجلّـى دعم هاتين الطائفتين بإنشاء المؤسّسات التربويّـة والتعليميّة والصحيّة والاجتماعيّة، وبالحمايـة السياسيّة أيضًا. في الوقت الذي كان الشيعة فيه يتعرّضون لظلم عثمانيّ ولحرمان سياسيّ وتنمويّ في دولة الانتداب ثمّ في دولة الاستقلال. أي إنّ الشيعة لم يعرفوا العلاقة مع «الخارج» التي أتهم بالدعم أو بالحماية السياسيّة مثل الطوائف الأُخرى في لبنان إلّا حديثًا. لقد تأخروا عن الطوائف الأُخرى في هذا السياق، على الأقل نحو قرن من الزمن.

كان لما يسمّيه البعض بـ«النهوض الشيعيّ»، أو لما نعتبره تحوّلاتهم الاجتماعيّة والسياسيّة أسبابـه الداخلية أوّلًا، ساهم فيها لاحقًا تغييرات حصلت في محيطهم، وفي جوارهم العربيّ والإسلامـيّ. فبسبب ثلاثيّة الحرمان التنمـويّ والفقر والتهميش السياسـيّ المزمنة، اضطرّ الشيعـة، بحثًا عن خلاصهـم وعن مستقبل أبنائهـم، إلى الاعتماد علـى أنفسهم. وخلال نصـف قرن ونيّـف تقريبًا، بـين ١٩١٠ و١٩٧٠، أمكن ملاحظة التراكـم البطيء في تلك التحوّلات التي ستفضي إلى واقع شيعيّ جديد يختلف كثيرًا عمّا عرفه الآخرون عن الشيعة. نتـج هذا التحوّل، ومـن دون أيّ تخطيط مرجعيّ عند الشيعة، عمّـا يمكن أن نسمّيه ثلاثيّة الهجرة والتعليم والجهاد.

أوّلاً، نزح الشيعة من الجنوب والبقاع إلى العاصمة بيروت في مطلع القرن العشرين لتوفير لقمـة العيش وفرصة العمل. وهناك عاشوا في حال مزرية من الدونيّة، ومن شظف العيش، بسبـب الفقر وبسبب المهن الوضيعة التـي مارسوها، إضافةً إلى الأمّيّـة التي كانت متفشّيةً بينهـم. وهاجر قسـم كبير من الشيعـة إلى أستراليا وأفريقيا وإلى الأرجنتـين، ثمّ في مراحل لاحقـة إلى أميركا وأوروبا والبـلاد العربيّة. وساهم المهاجرون إلى هذه البلدان (المغتربون)، مـن خلال الأمـوال التـي أرسلوها إلى ذويهـم، والأراضـي والعقارات التـي اشتروها في العاصمة، وفي الجنوب والبقاع، في تحسين المستوى المعيشيّ لقسم كبير من الشيعة.

ثانيًــا، أدرك الشيعة مبكرًا أهمّيّة التعليم «الحديث» الذي سبقتهم إليه الطوائف الأخرى في بــيروت خصوصًا، وفي لبنــان عمومًا. فبذلوا جهــودًا كبيرةً، لكنّها كانــت متواضعةً، لتأسيــس مثل هذا التعليــم. ومع انتشار المدرســة الرسميّة في الستّينيّــات التحق الشيعة بها أيضًــا، لتُعرف بداية السبعينيّات ملامح التغيّر في واقع الشيعــة التعليميّ، بعدما أنهى آلاف الخرّيجين مــن الجامعة اللبنانيّة، ومن الجامعات في الخارج دراساتهم العليا في اختصاصات مختلفــة. وسيلتحق جزء من هؤلاء الخرّيجــين بمؤسّسات الدولة، في حين سيذهب قسم آخر إلى المؤسّســة العسكريّة، بينما سيعمل الآخرون من المهندسين والأطبّاء وسواهم في القطاع الخاصّ.

ثالثًــا، انخرط الشيعة في الجهــاد ضدّ إسرائيل. ولم يكتفوا برفضــ الاحتلال والاعتداء. وإذا كان الشيعــة يشتركون إلى حدّ بعيد مــع الطوائف الأخرى في الهجرة، أو في الاعتماد علــى الذات أو في الفقــر والرغبة في التعلّم، فإن البعد الجهاديّ الــذي انخرطوا فيه كان له التأثــير الأكبر على تغيير واقعهم من جهة، وعلى تغيير نظرة الآخرين إليهم من جهة أخرى، وفي الوقــت نفســه تغيير نظرتهم إلى أنفسهم. ولعلّ هذا البعــد الذي حقّقوا فيه النجاحات الواضحــة، هــو الذي جعلهم أكثر من أيّ بعد آخر موضع اهتمــام دوليّ وإقليميّ، وموضع ملاحقــة بحثيّة وإعلاميّــة وسياسيّة. وكان من اللافت أن يُحرّضــ علماء الشيعة في مختلف المراحــل، أكثر من علماء أيّ من الطوائف الأخرى أو مــن قادتها، أتباعهم على هذا الجهاد ضدّ إسرائيل، سواء لردّ الاعتداء، أو لمنعه، أو لأنّها كيان استيطانيّ غير شرعيّ أصلًا.

وساهم انتصار الثورة في إيران في تسريع عمليّة التغيير التي كانت تحصل في واقع الشيعة، الاجتماعــيّ والتعليمــيّ والسياسيّ، من خلال المساعــدة في بناء المؤسّســات الاجتماعيّة، والتعليميّــة والصحّيّــة، والتربويّة، والدينيّة، وغيرها. وهي المــرّة الأولى في تاريخ الشيعة في لبنان التي يحصلون فيها على مثل هذا الدعم. لقد أدرك الإمام الصدر وعلماء آخرون عملوا في لبنــان بعد عودتهم مــن النجف في العراق (مثل السيّد محمّد حســين فضل الله، والشيخ محمّــد مهدي شمس الدين) أهمّيّــة تلك المؤسّسات، وبادروا منــذ الستّينيّات، ومن خلال التبرّعات و«الأموال الشرعيّة» إلى إنشائها. لكنّ هذه المؤسّسات ازدادت اتّساعًا وتمدّدًا إلى مختلــف المناطق التي يعيش فيها الشيعة بعد الثمانينيّــات وبعد انتصار الثورة في إيران، وبعد تأسيــس حزب الله. خصوصًا وأنّ الواقع التنمويّ السيّئ لشيعة لبنان كان حتّى الثمانينيّات لا يزال على حاله في الجنوب والبقاع. لذا، كانت فكرة «الاعتماد على الذات» من خلال تقــديم المساعدة بمستوياتها المختلفة، فكرةً محوريّــةً في أذهان علماء الشيعة وأحزابهم، وفي أولويّات البرامج والمشاريع التي قاموا بتنفيذها.

ومـن مظاهر التغيّر في أحوال شيعـة لبنان، مقارنةً مع الطوائف الأخـرى، أنّ قياداتهم السياسيّـة والدينيّة لم تعد وراثيّة كما كان عليه الحال في السابق. وسيذوب تدريجيًّا نفوذ ما سمّي بالعائلات الإقطاعيّة، التي ورث فيها الأبناء عن الآباء والأجداد الزعامة والوصاية على شيعـة الجنوب والبقاع. وما بقي من رموز هذه العائـلات اليوم، بات بحاجة إلى الالتحاق بقـوى الشيعـة الجديدة والمنظّمة، مثل أمـل وحزب الله، للوصول إلى النـدوة النيابيّة أو إلى المقعـد الـوزاريّ. وقد زُرعت بذور هـذا التغيير عندما شقّ الإمام الصـدر عصا الطاعة من جهـة على دور العلماء التقليديّ الذين ركن بعضهـم إلى الزعماء، أو آثر الابتعاد عن شؤون النـاس السياسيّـة والاجتماعيّة، ومن جهة ثانية على دور الزعمـاء الذين احتكروا لسنوات طويلة تمثيل الشيعة والرئاسة عليهم، من دون أيّ اهتمام جدّيّ بتحسين أحوالهم، أو الدفاع عنهم، أو السعي إلى تحصيل حقوقهم.

لكـنّ واقع الشيعة الحزبيّ الحديث، من خلال ثنائيّة أمل وحزب الله، لم يقض على إرث العائلات التقليديّة فحسب، بل ونافس «المرجعية الدينيّة» التي كانت طوال السنوات الطويلة الماضيـة هي وحدها مصـدر إنفاق الأمـوال الشرعيّة لبناء المؤسّسات وتقـديم المساعدات، خصوصًـا وأنّ «الحزبيّـة الحديثة» كانت أكـثر قدرةً على المستويـات التنظيميّة، والإداريّة، والسياسيّة من المرجعيّة الدينيّة.

ساهمـت أزمات لبنان الحديثـة، السياسيّـة والأمنيّة، منذ عـام ٢٠٠٤، في توليد أزمة «وعـي» طوائفـيّ جديـد، كان على الأرجـح استحضـارًا مكثّفًا وعنيفًا علـى المستويات الاجتماعيّـة والنفسيّة، للانتماء الطائفيّ المتجـذر في المجتمع اللبنانيّ. هذا «الوعي الجديد» عند الشيعة كان مزيجًا من الشعور بالقوّة وبالاستهداف في آن.

نجم الشعور بالقوة عن كلّ تلك التطوّرات التي أشرنا إليها، التعليميّة والحزبيّة والتنظيميّة والمؤسّساتيّـة والجهاديّـة، والتي توّجـت بالتحرير عام ٢٠٠٠. فقد اعتـبر شيعة لبنان أنّهم حقّقوا ما لم يحقّقه باقي العرب في صراعهم التاريخيّ مع العدو الإسرائيليّ. لكنّهم مع ذلك لم يعملـوا لتغيير التوازن السياسيّ بين الطوائـف. ولم يطلب أحد من قادتهم أو من علمائهم بعـد التحرير لا حصّـةً أكبر في السلطة، ولا تعديـلًا لاتّفاق الطائف الـذي يحفظ التوازن «الهشّ» بين الطوائف.

أمّـا الشعـور بالاستهداف فنتج عن الدعـوات القويّة والمتسارعة التـي أعقبت التحرير مباشـرةً للبحث في مصير السلاح، أي وضعـه جانبًا والتخلّص منه. ولم ينقض وقت طويل حتّـى صـدر القرار الـدوليّ ١٥٥٩ في نهاية عام ٢٠٠٤، والذي دعـا إلى خروج القوّات السوريّـة من لبنان، وانتخاب رئيس جديـد للجمهوريّة وإلى نزع سلاح الميليشيات بما فيها ضمنًا سلاح حزب الله. كان من المهمّ الانتباه إلى أنّ هذا القرار أتى بعد الاحتلال الأميركيّ

للعراق عام ٢٠٠٣، وفي سياق الرغبة الأميركيّة في تغيير هياكل الشرق الأوسط وبُناه، كما أكّدت ذلك أدبيّات المحافظين الجدد في إدارة الرئيس الأميركي جورج بوش.

وانقسم اللبنانيّون حول هذا القرار؛ وقف الشيعة (حركة أمل وحزب الله)، وقوى وأحزاب أخرى ضدّ القرار، وأيّدته بالمقابل أحزاب وطوائف أخرى. لكنّ الشرخ الكبير الذي سيهدّد استقرار البلد والطوائف هو تداعيات اغتيال الرئيس رفيق الحريري في شباط ٢٠٠٥. إذ سيتّسع الانقسام ويزداد حدّةً، وسيتّخذ طابعًا طائفيًّا ومذهبيًّا مباشرًا، على الرغم من كلّ محاولات التأكيد على الطابع السياسيّ لهذا الانقسام.

بات الشيعة بعد تلك التطوّرات المتسارعة في «عين العاصفة»، على الأقلّ في نظر أنفسهم. فالمطلوب دوليًّا نزع السلاح، حتّى قبل نهاية الصراع مع إسرائيل، وقبل توفير الحماية المنطقيّة لسكّان الجنوب. ولم يشعر الشيعة بأيّ عرفان بالجميل لتضحياتهم التي أدّت بعد نحو ربع قرن إلى التحرير، بل كان ثمّة شكوك أيضًا من بقاء السلاح في أيديهم على قاعدة «مخاوف» الطوائف الأخرى من هذا السلاح، ومن ارتباطه بالخارج السوريّ والإيرانيّ. علمًا بأنّ مثل هذه التهم لم توجّه إلى حزب الله ولا إلى الشيعة عمومًا، طوال سنوات المقاومة (من١٩٨٢ إلى ٢٠٠٠) وقبل التحرير وقبل خروج القوّات السوريّة من لبنان.

تأثّر الشيعة مثل سواهم من مكوّنات المجتمع اللبنانيّ بتداعيات «الوعي الطوائفيّ الحادّ والمتجدّد»، والذي كاد ينفجر مواجهات دمويّةً مرّات عدّة. كان هذا الوعي عنيفًا لارتباطه من جهة بالمخاوف من مستقبل التوازن الطوائفيّ في لبنان، ولعلاقته من جهة ثانية بمشاريع تغيير وتدخّلات إقليميّة ودوليّة قادتها الولايات المتّحدة، ولم تُخفِ رغبتها فيها بعد احتلال العراق عام ٢٠٠٣. وكان الشيعة قد انحازوا إلى المعسكر المناهض للمشروع الأميركيّ. أي إلى سوريا وإيران. وهذا المعسكر هو نفسه الذي أمدّهم بالدعم المباشر طوال سنوات المقاومة. أرادت الولايات المتّحدة بعد إخراج القوّات السوريّة من لبنان، واستنادًا إلى القرار ١٥٥٩، نزع سلاح المقاومة، بعد تغيير التوازن الداخليّ السياسيّ والطوائفيّ في لبنان. هكذا حصلت الحرب الإسرائيلية عام ٢٠٠٦، وفي هذا السياق، اي القضاء المادّيّ على المقاومة وتفتيت بيئتها «الشيعيّة»، وليس نزع سلاحها فقط.

بعد تلك الحرب التي استمرّت ٣٣ يومًا وحقّقت فيها المقاومة انتصارًا غير متوقّع، وغير عاديّ في إطار موازين القوى بين طرفي المواجهة (باعتراف لجان التحقيق الإسرائيليّة)، سيلتفّ غالبيّة الشيعة في لبنان حول المقاومة، بمن فيهم من لم يؤيّد يومًا أيديولوجيّتها الدينيّة، ومن لم يلتزم بالضوابط الدينيّة السلوكيّة أو العباديّة الخاصّة بها. وترافق ذلك مع شعور حادّ «بعصبيّة شيعيّة» ربّما لم يعرفوا لها مثيلًا في تاريخهم في لبنان. في حين ستتلبّد بيئة الطوائف الأخرى (غالبيّة السنّة والدروز وغيرهم) بالتحريض السياسيّ والإعلاميّ والنفسيّ ضد

حزب الله، وضدّ المقاومة، وضـدّ الشيعة الذين سيبادلون في بيئاتهم غير الرسميّة الطوائف الأخـرى التحريض نفسه، إذ لن يقتصر هذا التحريض المتبادل على المستويات السياسيّة أو الإعلاميّة فحسـب، بل سينتقل أيضًـا إلى المؤسّسات التعليميّة والدينيّـة والعائليّة. وسوف يستعـين هذا التحريض لتبريـر نفسه بالتاريـخ الإسلاميّ القديم، تاريخ الخـلاف بين السنّة والشيعة.

وقد فشلـت إلى حدّ بعيد كلّ محاولات التأكيد على الطبيعـة السياسيّة (وليس المذهبيّة) لهـذا الخلاف. وهكذا احتاج اللبنانيون مرّةً جديـدةً في تاريخهم الحديث إلى اتّفاق جديد لـوأد الفتنة وتنظيم الخلاف بينهـم، هو «اتّفاق الدوحة» عـام ٢٠٠٨، «لفرض» حكومة وحـدة وطنيّة، بعد اتّفـاق الطائف عام ١٩٨٩، الذي أنهى الحـرب الأهليّة وبات دستورًا جديـدًا للبلاد. ما دفع البعض إلى التساؤل عن مدى الحاجة إلى ديمومـة مثل هذه «الرعاية الخارجيّة»، الإقليميّة والدوليّة، لتحقيق الاستقرار في لبنان.

لم يُنه اتّفاق الدوحة وحكومة الوحدة الوطنية عام ٢٠٠٨ الخلاف حول مستقبل لبنان، ومستقبـل نظامـه، وموقع الطوائف فيه، وموقعه من الصراع مـع إسرائيل وسبل حمايته من هذا العدو. ولم يبدّل هذا الاتّفاق في الوقت نفسه نظرة الطوائف اللبنانيّة إلى بعضها. هكذا سيثير مجـرّد اقتراح لتشكيل لجنة لإلغاء الطائفيّة السياسيّـة في مطلع عام ٢٠١٠ الهواجس المسيحيّـة من الغلبـة «العدديّة الإسلاميّـة»، وستتكرّر مثل تلك الهواجس مع خفض سنّ التصويـت إلى ثمانية عشر عامًا. وفي حين كان مـن الممكن تفسير موافقة الشيعة على إلغاء الطائفيّة السياسيّة باعتباره خطوةً إلى الأمام في محاولة تطوير النظام السياسيّ، وفي التزامهم اللبنانيّ، وانتمائهم إلى هذا الكيان؛ بدت هذه الموافقة في عيون الطوائف الأخرى مشكوكًا في أهدافها، وبمثابة انقلاب على «الديمقراطيّة التوافقيّة»، وتكريسًا للغلبة العدديّة للمسلمين على المسيحيّين.

لقـد تغيّرت نظـرة الآخرين إلى الشيعة، بعد كلّ التطوّرات التـي عرفها لبنان في العقود الماضية، بعدما تجاوزوا التهميش الذي فُرِضَ عليهم في مطلع القرن الماضي. وتغيّرت نظرة الشيعـة إلى أنفسهم، ومعها وعيهم بما يجـري حولهم، بعد التحوّلات التي مرّوا بها، وبعد الانجازات التي حقّقوها في الصراع مع إسرائيل.

إنّ التفاوت بين هاتين النظرتين، أي نظرة الطائفة إلى نفسها، ونظرة الطوائف الأخرى إليهـا وإلى التحوّلات التي تجري في داخلها، سيترك بـاب الأسئلة المقلقة مفتوحًا ليس فقط حـول علاقات الطوائف في ما بينها، وحول تقدير الأدوار المفترضة السياسيّة والاجتماعيّة لهذه الطوائف، بل سيجعل تلك الأسئلة مفتوحةً أيضًا حول مستقبل لبنان نفسه.

ثوابت الهويّة في متغيّرات الاجتماع الشيعيّ

علي الشامي

تأسّس لبنان الكبير على توليفة خاصّة: مجتمع طائفيّ تديره سلطة طائفيّة. وقام استقلاله اللاحق على ثنائيّة خاصّة أيضًا: عربيّ الانتماء ولكن بوجه غربيّ. وفي حين تفسّر توليفة التأسيس أزمة الدولة المعلّقة بين مصالح الطوائف وتراتبيّتها في سلطة ونظام، تفسّر ثنائيّة الاستقلال مأزق الهويّة الملتبسة المتماهية مع «وطن» على قياس الطوائف، بمصالحها الفئويّة ووجوهها المتعدّدة. وإذا كانت الدولة المعلّقة أو المؤجّلة نتيجةً طبيعيّةً للتنافس الطائفيّ على السلطة، فإنّ الالتباس الحاصل في الهويّة يرجع بدوره إلى تعدّد المعاني الخاصّة بالوطن، بحيث تبقى الهويّة الوطنيّة الجامعة إشكاليّةً مقيمةً ومتواريةً خلف المنازعات الأهليّة اللبنانيّة، حتّى إشعار آخر.

وهكذا، تختزل التباسات الهويّة إشكاليّةً راسخةً في تعقّل اللبنانيّين لمعنى الوطن، حيث تُسقط كلّ طائفة وعيها لذاتها على صورة للهويّة الوطنيّة تتماهى مع مصالح هذه الطائفة وحصصها ونوعيّة علاقتها مع «خارج» يغذّيها ويضمن استمرارها. ومثلما تنهل الطوائف اللبنانيّة من تواريخها الخاصّة ثوابت هويّاتها، تغرف هذه الهويّات من المنازعات الأهليّة والولاءات الخارجيّة مسوّغات الإشكاليّة التي حالت، وتحول دائمًا، دون اتّفاق اللبنانيّين على هويّة وطنيّة جامعة.

وإذ تنسحب هذه الإشكاليّة على الجماعات اللبنانيّة كلّها، فإنّ مفارقة الاجتماع الشيعيّ في تعقّله لذاته وهويّته الوطنيّة تكمن في تخصيصه وحده، دون غيره، بتهمة «النقص» في لبنانيّته، وهي تهمة لازمته منذ انخراطه القسريّ في دولة لبنان الكبير ولم تفارقه، حتّى وهو يقدّم الأرواح والأرزاق دفاعًا عن لبنان الكبير نفسه، بجماعاته ومناطقه المنتشرة والممتدّة من الناقورة إلى عكّار، ومن بيروت إلى الهرمل. وبمعزل عن صوابيّة هذه التهمة والغايات

الكامنة في تخصيصها «الشيعيّ»، فإن «لبنانيّة» الآخرين لم تسقط على وعيهم دفعةً واحدةً بقدر ما تدرّجت وسط متغيّرات داخليّة وخارجيّة، وتوسّلت صورتها في تأويلات من كلّ حدب وصوب. وقبل أن يحسم اللبنانيّون أمرهم في الطائف ويتوافقوا على هويّة عربيّة لوطنهم اللبنانيّ النهائيّ، كانت هويّتهم الجامعة معلّقةً وسط انتماءات شتّى، تبدأ من فينيقيا وتنتهي في الغرب، أو تبدأ من العروبة ولا تغادرها، أو تنتقل بين مسيحيّة وإسلاميّة، أو تنبثق كالمعجزة من أصل قائم بذاته. وبالتالي، فإنّ إشكاليّة الهويّة لم تكن محصورةً بالشيعة دون غيرهم بقدر ما كانت، ولا تزال، تتعلّق بمعنى الوطن عند جميع اللبنانيّين، أي الوطن الذي يتجاوز حدود النشيد والعلم وبلاغة الكلام، ويتجاوز دولة المناصفة والمثالثة والحصص والحقائب والموازنات العامّة، ويعلو فوق الطوائف والمذاهب والمناطق والأشخاص.

ومع ذلك، ينبغي وضع إشكاليّة الهويّة الوطنيّة خارج إطار الفرادة اللبنانيّة، وإدراجه في مسار أزمة عامّة أصابت شعوب المنطقة كلّها بعد أن قذفتها الترتيبات الدوليّة لما بعد الحرب العالميّة الأولى في آتون هويّات وطنيّة ما زالت، إلى اليوم، تبحث عن مشروعيّتها. ويمكن القول: إنّ الدولة الوطنيّة الحديثة اختزلت مأزق الجماعات لحظة تحوّلها إلى كيانات سياسيّة، مثلما ساهمت في تعميقه وتعقيده.

فالهويّات المتعدّدة، ونماذجها في ثقافات محلّيّة وعلاقات قرابة وقبائل وأقوام، لم تستتبع انفصالًا أو انحلالًا عن هويّة إسلاميّة جامعة، بيد أن قيام الدولة الوطنيّة-القُطريّة كان، تحديدًا، تحويل الهويّة المحلّيّة إلى «ذاتيّة» التأمت حول عناصر التاريخ الخاصّ دون أن تفقد، بالضرورة، ذلك الانتماء إلى هويّة جامعة. ومع ذلك، فإنّ ما كان سابقًا جزءًا من وحدة مصيريّة أبقت «الخاصّ» ملتحمًا بالعامّ ومتكاملًا معه، أضحت انفصالًا والتباسًا بينهما إثر تحوّل الخاصّ إلى نصاب سياسيّ-سلطويّ، أي مؤسّسة قُطريّة قائمة جوهريًّا على عناصر الاجتماع المحلّيّ. الأمر الذي انتهى إلى وضع هذا النصاب وسط علاقة تجاذب وتناقض والتباس بين هويّة إسلاميّة تاريخيّة وهويّة وطنيّة حديثة. فكانت «الإسلاميّة» قد تحوّلت من أساس تكوينيّ لوحدة الهويّة إلى إضافة فرضتها قوّة العقيدة والانتماء الدينيّ على الهويّة الجديدة. وهكذا برز المأزق في إضافة الدائم على المؤقّت والعامّ على الخاصّ، وليس العكس، بحيث أصبحت الدولة الحديثة إسلاميّةً بالدرجة الثانية، وعربيّةً أو تركيّةً أو باكستانيّةً بالدرجة الأولى، ثمّ لم تلبث هذه الدرجة الأولى أن انقسمت على نفسها،

فأصبحت الإسلاميّة في الدرجة الثالثة والعربيّة، مثلًا، في الثانية، في حين أصبح الانتماء القُطريّ أو الطائفيّ أو القبليّ في المقام الأوّل[1].

وفي هذا السياق يندرج مأزق الدولة الحديثة بعد أن غدت مشطورةً أو مشدودةً إلى مرجعيّة ثنائيّة وضعت الهويّة الدينيّة التاريخيّة مقابل الهويّة السياسيّة القُطريّة، وبالتالي، فإنّ مخاض تحويل الهويّة الخاصّة إلى نصاب سياسيّ انتهى إلى تأزيم هذا النصاب نفسه، لا سيّما أنّ الدولة الوطنيّة الحديثة، وارتباط قيامها بالعوامل الخارجيّة، لم تتمكن من قطع روابط تواصلها مع أسس النظام الفكريّ والعقائديّ، كما لم تتمكن من الخروج النهائيّ عن هويّتها التاريخيّة، فكانت نتيجة كلّ ذلك أن تماهت الدولة الحديثة مع أزمة هويّتها وصنعت المأزق الذي وصلت إليه اليوم.

وقد بيّنت التجربة أنّ هذه الدولة لم تعمل على إضعاف البنية الانقساميّة في السياسة العربيّة، ولكنّها أنتجت على نطاق واسع وأشمل وسائل تجديد القطيعة والصراع والصدع السياسيّ الذي كان انهيار الإمبراطوريّة الدينيّة قد أحدثه.

وبالتالي، فإذا كانت الدولة القُطريّة قد أدّت دورًا محوريًّا في توليد الهويّة الوطنيّة على المستوى السياسيّ، فإنّها أيضًا، وفي الوقت نفسه، «تحيي الولاء الجماعيّ العربيّ-الإسلاميّ على المستوى الثقافيّ، وتخلق بشكل يزداد حدّةً شرخًا في الشعور بالهويّة ذاته»[2].

جبل عامل وانكشاف مأزق الهويّة

يندرج وعي الاجتماع الشيعيّ لهويّته الوطنيّة في سياق تراتبيّة الهويّات التي تعمل في أزمات المنطقة كلها منذ اللحظة التي تمكن فيها التدخّل الأوروبيّ من تحويل الخلافة العثمانيّة إلى أوطان منثورة على أعراق وطوائف وقبائل. وبالتالي، فإنّ مقاربة هذا الوعي الشيعيّ تظهر وثيقة الصلة بالمتغيّرات التي أصابت الاجتماع الإسلاميّ العامّ، أكثر ممّا هو تعبير عن حاجة ذاتيّة لاجتماع أهليّ فريد في أصله وفصله. وبعبارة أوضح، فإنّ وعي الاجتماع الشيعيّ لهويّته اللبنانيّة سوف يتعرّف إلى خصوصيّته من خلال المتغيّرات التاريخيّة التي فرضت نتائجها عليه وعلى غيره في لبنان وفي المنطقة كلّها.

---

(١) راجع، بهذا الخصوص، علي الشامي، «لبنان الكبير ومأزق الاجتماع العامليّ»، **مجلّة المنطلق**، العدد ١٠٤ (بيروت: ١٩٧٣)، الصفحة ٧٠.

(٢) برهان غليون، **الدولة والدين** (بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، ١٩٩١)، الصفحة ٩؛ وحول تأثير ثنائيّة الهويّة على الشخصيّة العربيّة-الإسلاميّة وتمزّقها وسط انتماء دينيّ وآخر قُطريّ، من المفيد مراجعة: هشام جعيط، **الشخصيّة العربيّة الإسلاميّة والمصير العربيّ** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٠)، الصفحات ٣٣ - ٥١.

تشترط المقاربة العلميّة، الباحثة عن الثوابت والمتغيّرات التي عرفها الاجتماع الشيعيّ في مساره التاريخيّ الخاصّ والذي انتهى إلى تموضعه في هويّة لبنانيّة-وطنيّة، التنقيب عن جذور هذه الهويّة في مركز الثقل الجغرافيّ والديموغرافيّ والفكريّ لهذا الاجتماع الأهليّ. وبقدر ما يمثّل جبل لبنان مسقط رأس الهويّة اللبنانيّة عند الموارنة والدروز، فإنّ جبل عامل يشكّل المجال الحيويّ لحراك الاجتماع الشيعيّ عشيّة ولادة دولة لبنان الكبير، مثلما يشكّل مركز التراكم الموضعيّ للأحداث التي صنعت وعي الاجتماع الشيعيّ لانتمائه الجديد وآليّات تفاعله مع المتغيّر السياسيّ الذي حطّ رحاله وأثقاله ومخاطره هناك، على ثغور جبل عامل، حيث لا يتقرّر نوع الهويّة الجامعة لكلّ اللبنانيّين فحسب، بل مصير لبنان نفسه. وبالتالي، فإنّ البحث عن وعي الهويّة في ثوابت ومتغيّرات الاجتماع الشيعيّ يبدأ في جبل عامل ومنه يمتدّ إلى كلّ مناطق الاجتماع الأهليّ والسياسيّ للمسلمين الشيعة في لبنان. ولهذا السبب بالذات، فإنّ استخدام عبارة الاجتماع العامليّ يظهر كاختزال مكثّف للاجتماع الشيعيّ وهو يتلمّس هويّته اللبنانيّة المستجدّة. ففي جبل عامل، بالتحديد، ظهرت عورات الدولة المعلّقة والهويّة الملتبسة. وفي المواقف ممّا يجري فيه وحوله، انكشفت بصورة فاضحة أزمة الدولة ومأزق الوطن.

وللمزيد من الوضوح، نشير إلى العلاقة البالغة الأهمّيّة والحساسيّة التي قامت بين الدولة اللبنانيّة وقضيّة الجنوب (جبل عامل)، والتي تعود بجذورها إلى ما قبل الاستقلال عن فرنسا، وتحديدًا إلى بدايات المشروع الصهيونيّ وموقع لبنان في استراتيجيّة إسرائيل، منذ قيام دولة لبنان الكبير سنة ١٩٢٠، وقبل قيام دولة إسرائيل سنة ١٩٤٨، وإلى ما بعدهما وحتّى إشعار آخر. أي إنّ قضيّة لبنان كوطن كانت قد ارتسمت في جنوبه، منذ قيامه إلى اليوم، فقد أبرزت هذه العلاقة إشكاليّة لبنان كوطن وتحديد العناصر التكوينيّة لهويّته.

ومن البديهيّ القول: إنّ الوطن يتألّف من بشر توافقوا على العيش معًا في أرض واحدة، سواء أكانت هذه الأرض موطنًا تاريخيًّا خاصًّا بجماعة معيّنة أم تجميعًا لطوائف وأراض وتواريخ حدث في لحظة توافق أهليّ، أو بتدبير خارجيّ. وبمعزل عن هذين العاملين، أي التوافق الأهليّ والتدبير الخارجيّ، وعلى الرغم من التناقضات التي سبقتهما، فإنّ اللبنانيّين أجمعوا، بعد تردّد ورفض وممانعة عند بعضهم وقبول متحمّس عند بعضهم الآخر، وعلى مراحل متفاوتة في الزمن والمدّة، على أنّ لبنان الكبير هذا يشكّل وطنًا نهائيًّا لهم جميعًا. بيد أنّ الوطن ليس مجرّد تضاريس، بقدر ما هو علاقة بين بشر وأرض وأهداف. وبالتالي، فالوطن يتشكّل من حدود طبيعيّة واستقلال داخليّ وسيادة ذاتيّة وعدالة مجتمعيّة. وهذه

العناصر مجتمعةً لا تشكّل وطنًا إذا لم يتّفق أصحابه على حدوده واستقلاله وسيادته. وعلى صورة الوطن تقوم الدولة في حدودها المعترف بها من قبل الدول المحيطة بها، وفي استقلاليّة قرارها وسيادتها على أرضها وعدالة إدارتها للمجتمع.

ومنذ قيام دولة لبنان الكبير، كانت هذه العناصر، منفردةً ومجتمعةً، موضع خلاف حال دون حسم أمر الهويّة الوطنيّة الجامعة. وكان الجنوب بؤرة استقطاب للمتناقضات الوطنيّة، بحيث إنّ تعليق مصيره سرعان ما تحوّل إلى لغم يهدّد الوطن في وحدة عناصره التكوينيّة المذكورة، وإلى عامل حاسم في تدعيم وحدة هذه العناصر واستمرارها في آن معًا. كما أنّ الدولة وجدت في الجنوب امتحانًا لتكامل وظيفتها في تعاطيها مع الوقائع التي تمسّ الحدود والاستقلال والسيادة والعدالة، مثلما وجدت فيه أيضًا ضخامة المسؤوليّات الملقاة على عاتقها كدولة حافظة لوطن ومجتمع.

وبهذا المعنى، كانت قضيّة الجنوب، ولا تزال، مدخلًا حاسمًا لإنقاذ المجتمع من عقم الطائفيّة وتحصين الوطن بما يتجاوز حدود النشيد والعلم وبلاغة الكلام. فقد كان الجنوب، وهذا حاله اليوم، على تماس مباشر مع مشروع صهيونيّ ينطلق منه إلى صياغة جديدة لحدود الكيانات والدول المحيطة بإسرائيل. وكان على الجنوب وحده، دون سواه من مناطق لبنان، أن يتحمّل تبعات هذا المشروع بكلّ احتمالاته التوسّعيّة على حساب الوطن بحدوده وسيادة دولته. ذلك أنّ لبنان الوطن لم يعرف تهديدًا حقيقيًّا، شاملًا وثابتًا، إلّا من خلال العدوان الإسرائيليّ الدائم على الجنوب واحتلاله الراهن لأجزاء منه. وإذ لم يعرف هذا الوطن تهديدًا مماثلًا من دولة أخرى، تسعى إلى اقتطاع أجزاء منه أو إعادة النظر في وجوده بالذات، فإنّ دولة ما قبل الطائف لم تأخذ هذا التهديد على محمل الجدّ ولم تبحث عن وسائل لمواجهته، أو إنّها لم تنظر إلى ما يجري في الجنوب وحوله نظرةً ثاقبةً. فكانت نتيجة كلّ ذلك أن وجدت الدولة نفسها في أزمة علاقتها مع الجنوب، بما هي أزمة دولة تبحث عن وطن تحميه، مثلما كشفت قضيّة الجنوب عن أزمة وطن يبحث عن دولة تحميه[٣].

وإذا أخذنا بعين الاعتبار تفاصيل هذه القضيّة الوطنيّة واختلاف اللبنانيّين على الأولويّات الحافظة والجامعة وتوزّع الاهتمام بالخطر الإسرائيليّ الوجوديّ بين لامبالاة أو ضعف أو حتّى خيانة، فإنّ وعي الاجتماع الشيعيّ العامليّ لهذا الخطر أسهم ليس فقط في تبلور

(٣) علي الشامي، «جنوب لبنان في مواجهة العدوان الإسرائيليّ»، مجلّة دراسات لبنانيّة (بيروت: منشورات وزارة الإعلام، ١٩٩٦)، العدد ١، الصفحتان ١٥٧ و١٥٨.

هويّتهم الوطنيّة اللبنانيّة، وإنّما أخرج إلى العلن مكامن الالتباس في معنى الوطن وهويّته لدى اللبنانيّين جميعهم، ووضع أمامهم مسؤوليّة إعادة النظر بمفاهيمهم المتناقضة حول معنى الوطن، وبالتالي، الاتّفاق على هويّة وطنيّة تحمي الوطن الحقيقيّ المهدّد بوجوده انطلاقًا من الجنوب، بدلًا من اختزال الوطن بحصص الطائفة.

الثابت والمتغيّر في هويّة الاجتماع الشيعيّ

ينقل السيّد محسن الأمين عن الشيخ فتح الله الملقّب بشريعة مدار الأصفهاني قوله: «الأصل في العامليّين العدالة وغيرهم يحتاج إلى الإثبات»[٤].

تندرج هذه العبارة في سياق ممانعة شيعيّة ضدّ سلطان متعدّد الأسماء والعناوين، أثقل كاهل العامليّين بصنوف مختلفة من الجور والتسلّط وفرض عليهم الإقامة على هامش التاريخ. فكانت العدالة حاجةً مقيمةً في الذاكرة والوقائع بقدر ما كانت حقًّا مشروعًا لجماعة ارتضت العيش في كنف سلطة مركزيّة جائرة دون أن تدفعها ضحالة التجاوب مع الحاجة والحقّ إلى خروجها عن انتماء إسلاميّ صنع هويّتها وتفاصيل حياتها. وبهذا المعنى تماهى الاجتماع العامليّ مع هويّته الإسلاميّة وتحصّن فيها ضدّ إغراءات الانفصال السياسيّ عن سلطة «إسلاميّة» حكمته بالعنف والقهر، تمامًا مثلما توسّلها، في تاريخ «اللبنانيّ»، في مواجهة ضغوط التشكّل في طائفة كشرط لتحصيل العدالة.

وهكذا، تشكّل وعي الاجتماع العامليّ بهويّته الإسلاميّة على إيقاع الثابت الدينيّ، وتسلّح به في مواجهة المتغيّرات السياسيّة ومفاعيلها في تعديل الوعي والهويّة معًا. وبالتالي، فإنّ التشكّل الراهن لهويّة الاجتماع الشيعيّ بات مندرجًا في سياق العلاقة التاريخيّة التي وضعت الثابت الدينيّ في مواجهة المتغيّر السياسيّ. وفي حين يعكس الثابت الدينيّ صورة اجتماع أهليّ صاغ لحمته على هويّة مذهبيّة-معتقديّة، فإنّ المتغيّر السياسيّ يجسّد صورة الانتقال المتوتّر في ولاءات هذا الاجتماع الأهليّ. وبعبارة أخرى، ثبات الخصوصيّة المذهبيّة رغم تعدّدية الولاء السياسيّ: من ولاء إسلاميّ باستثناء مراحله الأيوبيّة والمملوكيّة، إلى ولاء إسلاميّ عثمانيّ بسلبيّاته المعنيّة والشهابيّة بين طرفي العصر الوسيط، ومن ولاء عربيّ سوريّ إلى ولاء قُطريّ لبنانيّ بين طرفي القرن العشرين.

(٤) السيد محسن الأمين، خطط جبل عامل (بيروت: الدار العالميّة للطباعة والنشر، ١٩٨٣)، الصفحة ٨١.

وبقدر ما يعني الثابت الدينيّ غلبة دور العلماء في تعيين مركز القرار الشيعيّ ومرجعيّته وهويّته، بقدر ما يعني المتغيّر السياسيّ بداية تدخّل الزعماء والعائلات في تعيين القرار السياسيّ وتعديل صورة الهويّة.

وهكذا، تأصّلت هويّة الاجتماع العامليّ على الثابت الدينيّ، واختزل العلماء قدرة التعبير عن وعي هذا الاجتماع لذاته وهويّته ومحيطه. ففي اجتماع أهليّ ملتئم حول هويّة مذهبيّة أقلّويّة وسط أكثريّات مذهبيّة أخرى، يصبح تحصين المذهب والهويّة من اختصاص العلماء وحدهم دون سواهم: تحصين المذهب في ظلّ خلافة غير شيعيّة، وتحصينه في مواجهة انتشار واستقرار المشروع الصليبيّ في مدن وقرى جبل عامل، وتحصينه وسط انفلات الملل وتراجع وحدة الانتماء الإسلاميّ، وبمواجهة فوضى الطوائف والأقلّيّات الدينيّة، وتحصين المذهب وضمان قدرته على تطويع ضغوط الترتيب الأوروبيّ الهادفة إلى تحويل الاجتماع الأهليّ–المذهبيّ إلى طائفة تدفع ثمن حصّتها السياسيّة سلفًا وعلى حساب الهويّة الحضاريّة–الإسلاميّة.

وقد حافظ الاجتماع العامليّ على ثوابت الهويّة في ظلّ سلطة عثمانيّة كانت تضعه باستمرار أمام ضغوط إخضاع الثابت الدينيّ للمتغيّرات السياسيّة وضغوط الحاجة الوجوديّة للبحث عن هويّة قادرة على تلطيف القهر السلطويّ، على تنوّع أشكاله ومصادره. وبينما يعزّز الثابت الدينيّ هويّة الانتماء الإسلاميّ–الشيعيّ، ويضع الاجتماع العامليّ أمام أولويّة خيار الوحدة مقابل الانفصال، فإنّ الانكفاء عن الشأن السياسيّ، كنتيجة لخيار الوحدة، لم يشترط التنازل عن الثابت الدينيّ، وإنّما بالعكس تمامًا. فقد وجد العلماء سبيلهم إلى توطيد دعائم الهويّة الإسلاميّة بمعزل عن دبيب السياسة السلطويّة ومفاعيلها المأساويّة في تفاصيل المعاش والقرار والمصير. وهكذا، حمل العلماء ثوابت المذهب والهويّة في سياق تركيزهم على هموم الاجتماع العامليّ ومتطلّباته المتنوّعة في العبادات والمعاملات، لا سيّما أنّ الانتماء إلى خلافة – دولة غير شيعيّة – لا يشترط تنازلًا فقهيًّا، وبالتالي، استمرار وظيفة العلماء في مجالات الحياة العامّة: التربية والتعليم والزواج والطلاق وأحكام الوفاة والإرث والمعاملات الاقتصاديّة والأوقاف وغيرها.

بيد أنّ ذلك كلّه لم يكن نفيًا للممارسة السياسيّة المتعاملة مع سلبيّات الخلافة العثمانيّة وفق منطق وحدة دار الإسلام، والذي دفع ثمنه غاليًا الشهيدان الأوّل والثاني[٥]، مثلما لم

(٥) الشهيد الأوّل هو السيّد محمّد بن مكّي العاملي الجزّيني، وقد استشهد سنة ٧٨٦ هـ «في دولة بيدمر وسلطنة برقوق بعدما

تكـن مشاركة العامليّين الشيعة في أحـداث ١٧٧٠ و ١٧٧١، ووقوفهم في معارك نابلس ودمشــق والحولة وكفر رمّان وحارة صيدا إلى جانب ظاهر العمر وعلي بك الكبير، محاولةً فعليّةً لتأسيس استقـلال سياسيّ عن المركز العثمانيّ، بقدر ما كانت استثناءً حاول العامليّون من خلاله لفت أنظار الباب العالي إلى أهمّيّة جبل عامل وتأثيراته على مستقبل المنطقة.

عــرف الاجتماع العامليّ بدايــات انزياح هويّته الإسلاميّة عــن ثوابتها في اللحظة التي تمكّــن فيها التدخّل الأوروبيّ من اختراق المجال الحيويّ لسلطــة عثمانيّة بدت عاجزةً أمام هذا التدخّل، وتبحث معه عن تسويات وتنازلات في الأطراف تحول دون الانهيار الشامل للمركـز. وإلى هــذا المفصـل التاريخيّ يرجــع الانكســار الأوّل للثابت الدينــيّ أمام المتغيّر السياســيّ، وإن لم يكــن الانكسار تجديــدًا شاملًا ونوعيًّا في الهويّــة والوعي والانتماء. فقد سقطــت على هويّة الاجتماع العامليّ الإسلاميّة-الشيعيّــة هويّة جديدة: «المتاولة». بيد أن «المَتوَلَــة» كهويّة أو مشروع سياسيّ، لم تكن خيــارًا عامليًّا بقدر ما كانت تسويةً تحول دون انتظــام الاجتمــاع العامليّ في «طائفة»، مثلما تختزل رغبةً في الحفــاظ على انتماء إسلاميّ يحصّن جبل عامل من تداعيات الانتصار الأوروبيّ على وحدة دار الإسلام.

وفي هــذا السياق، تندرج ممانعة الاجتماع العامليّ في التجــارب مع متطلّبات التدخّل الأوروبــيّ، أي تطوير هويّة «المتولة» وتمثّلها في تشكّل طائفيّ على غرار ما كان يحدث في الوسطــين الدرزيّ والمارونيّ منذ منتصف القــرن التاسع عشر. بمعنًى آخر، لا تشير معطيات هــذا القــرن ولا مؤلّفات العلماء في أواخــره إلى وجود محاولات جدّيّــة ذات عمق سياسيّ مستقلّ عن الخلافة العثمانيّة، يتجسّد في تشكيل طائفيّ يركّز دعائمه الموضعيّة ويبحث عن حليف خارجيّ لكي يشرّع له الولادة التاريخيّة.

وبينما يشهد القرن المذكور تبرعمًا لمشروع طوائفيّ في جبل لبنان يتأسّس على نزاعات أهليّــة دامية وجــدت حلًا لها باللجوء إلى عــرّاب استعماريّ أوجد لهــا سلامًا طائفيًّا أخذ صيغتــه القانونيّة العثمانيّة في نظام القائمقاميّتين، ثمّ العثمانيّة-الأوروبيّة في نظام المتصرّفيّة، وأخــيرًا الأوروبيّة الفرنسيّة-البريطانيّــة في اتّفاقيّة سايكس-بيكو التــي أنتجت دولة لبنان الكبــير الطائفيّ-الطوائفيّ من رأســه إلى أخمص قدميه. وفي المقابــل، كان جبل عامل يمدّ

حُبس سنــةً كاملةً في قلعتها (قلعة دمشق) ثمّ قُتــل بالسيف ثمّ رُجم ثمّ أُحرق». والشهيد الثــاني زين الدين بن علي العاملي الجبعــي، استشهد سنــة ٩٦٥ هـ، وقد «كان يقيم أوقاته علــى التدريس والتصنيف والعبادة والقضــاء بين الناس والسعي في حوائجهم وطلب المعاش، وقد قُبض عليه في مكة المكرّمة وهو في الطواف بوشاية قاضي صيدا وقُتل في طريق القسطنطينيّة في سلطنة السلطان سليمان القانوني». راجع، **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، الصفحة ٧٦.

الصمـود العثمانيّ بالمقاتلين، تطوّعًـا أو بالإكراه، ولا يخفي علمـاؤه والزعماء رغبتهم في وحدة إسلاميّة بقيادة سيّئة مقابل تجزئة وتفرقة بقيادة غرب استعماريّ يوزّع الوعود. وهذا يعنـي أنّ المرحلـة الفاصلة ما بين الهزيمـة العثمانيّة والانتصار الأوروبـيّ لم تسفر عن انتظام عاملـيّ في المشـروع اللبنانيّ بقدر ما كشفـت نزوعًا عامليًّا نحو استقلاليّـة عربيّة هشّة عن العثمانيّـين، استقلاليّـة تتضمّن وحدةً عربيّـةً غير متصادمة مع الإسـلام. لكنّها رغم ذلك، سقطـت مرّتين: مرّةً أولى لأنّها خرجت عن سياق التاريـخ الإسلاميّ العامّ، ومرّةً ثانيةً لأنّ الاستعمـار نفسه تراجع عن فكرة الوحدة العربيّة السياسيّة بعد أن غذّاها في مرحلة صراعه مع الخليفة العثمانيّ.

وبنـاءً علـى ما تقـدّم، كان الدفع باتّجـاه الانتظـام الاجتماعيّ الشيعـيّ في طائفة شرطًا لاستقـرار الترتيـب الأوروبيّ للبيت اللبنانيّ الجديد، أكثر ممّـا كان نزوعًا إراديًّا وقرارًا حرًّا. ومـا تمكن الدفع الخارجيّ مـن تحقيقه لدى الجماعـات اللبنانيّة الأخـرى، أي الانتظام في طوائـف وعصبيّـات طائفيّة، اصطدم بممانعة عامليّة-شيعيّـة وإن أوغل في تهيئة الاجتماع الشيعـيّ لقبول الهويّة اللبنانيّـة والانتظام في طائفة. فإذا كانت بدايـة الغلبة الأوروبيّة على السلطـة العثمانيّة قد تمثّلـت، في هذا المجال، باعتراف عثمانيّ بنظام مِلـل تأسّست شرعيّته التاريخيّـة علـى يد فخر الدين الثـاني، فإنّه - أي هذا النظام - بوصفـه يشكّل تطوّرًا نوعيًّا في علاقات المذاهـب والأديان المحلّيّة، لم يكن يتوافق مع رغبة حقيقيّة في الانتظام الطائفيّ المستقلّ عند شيعة جبل عامل. وهذا دون إغفال التأثير الذي أحدثه ذلك النظام على صعيد الوعـي الذاتيّ المذهبيّ تحديـدًا. ذلك أنّ مسار التعامـل المِلليّ-الطائفيّ الجديد، الذي كان يضـع الاجتماع الشيعيّ في جبل عامل في علاقـات حقوقيّة وسياسيّة واقتصاديّة مباشرة مع كلّ مـن السنّة والدروز والموارنة، كان قد ساهم في تأسيس الشعور بالتمايز المذهبيّ أكثر ممّا كان تكريسًا لانتماء طائفيّ في طور النموّ والتأسيس. وبين إصرار أوروبيّ لاحق على إدماج جبل عامـل بلبنان الكبير، وعناد العامليّين على مواكبة ثورة النجف عام ١٩٢٠، والتفاؤل المبكـر بنجاح الشريـف حسين الهاشمي، تغدو طائفيّة المسـار الشيعيّ-العامليّ إرهاصًا لا يعتريه شكّ أو التباس.

إذا كانت «المتولة» تسميةً أوروبيّةً لهويّة أهليّة-شيعيّة أو إذا كانت إرهاصًا طائفيًّا، فإنّها لا تعنـي، بالضـرورة، أنّ الاجتماع العامليّ قد حسم أمره وقرّر، بـإرادة حرّة، الانتظام في طائفة والانتماء إلى دولة ووطن، أو وجد مصلحةً في إضافة هويّة لبنانيّة إلى هويّته الإسلاميّة. وإنّمـا بالعكس، فقد حصل كلّ ذلك بالفعـل، ولكن رغم أنف العامليّين وعلى غير ما كانوا

يشتهون ويأملون. وهنا بالذات تكمن مفارقة الاجتماع الشيعيّ اللبنانيّ، مفارقةٌ ترجع ليس فقط إلى خصوصيّة هذا الاجتماع وعناصر وحدته حول هويّة إسلاميّة-مذهبيّة، وإنّما أيضًا في معاندته على إدراج هذه الخصوصيّة في ممانعة تستهدف الحفاظ على الهويّة والانتماء خارج السياق السياسيّ-السلطويّ.

ويجد هذا العزوف مسوّغاته الشرعيّة في نصوص وتجارب ومواقف أجمعت على تأجيل السياسة إلى زمن الظهور المنتظر للإمام الثاني عشر محمّد بن الحسن عجّل الله تعالى فرجه. وهذا ما يفسّر حراك الاجتماع العامليّ خارج أيّ أفق سياسيّ وترجمته في نصاب سلطويّ محلّيّ، في عمالة، أو إيالة، أو ولاية، أو إمارة، أو سنجقيّة.

بيد أنّ هذا كلّه لا يضع حراك الاجتماع العامليّ في فراغ سياسيّ بقدر ما توسّل تحصين ذاته وهويّته على قاعدة الانتظار. وبهذا المعنى، لم تكن «التقيّة» أكثر من تورية لمعارضة مشروعة وتسليمًا بالانتماء إلى دولة إسلاميّة واحدة، بصرف النظر عن هويّتها المذهبيّة، أو ممارساتها السلطويّة. كما لم تكن «المتولة» إلّا استجابةً متأخّرةً لحاجة العامليّين إلى إدارة ذاتيّة لاجتماعهم الأهليّ تمكّنهم من تدبير أمور دينهم ودنياهم. وبالتالي، فإنّ مخاض الحراك الذي بدأ بالتقيّة وتواصل في المتولة وانتهى في الطائفة لم يكن تتويجًا لخيار عامليّ بقدر ما كان انعكاسًا لسياسات انهالت على هذا الاجتماع من خارجه أو فرضت عليه هيئته وهويّته: استبداد سلطويّ، نظام ملل عثمانيّ، طوائف جبل لبنان، المشاريع الأوروبيّة، طائفيّة لبنان الكبير وحروبه الأهليّة الكامنة والمتكرّرة، المشروع الصهيونيّ ومطامعه في جبل عامل.

وفي حين أنّ الخصوصيّة المذهبيّة-الأقلّويّة قد تمثّلت في وعيها للهويّة الإسلاميّة الجامعة وفي الانتماء لنصاب سياسيّ واحد (دولة الخلافة)، فإنّ نصابها السياسيّ المذهبيّ-الخاصّ، والذي عرف ولادته التاريخيّة مع تنامي دور العائلات والزعماء، لم يستخرج نواته من طموحات سياسيّة متواضعة لزعماء الأسر الإقطاعيّة بقدر ما تأسّس على ممانعة أهليّة ضدّ إلحاق جبل عامل وتوكيل أمره إلى قوى محلّيّة-طوائفيّة لم تكن أكثر جدارةً من العامليّين أنفسهم.

وبعبارة أخرى، فإنّ بدايات «المتولة»، كبلورة أوّليّة لتطوّر الاجتماع العامليّ باتّجاه سياسيّ يتجاوز التقيّة، باشرت في فرض منطقها انطلاقًا من المتغيّرات التي أدخلتها السلطنة العثمانيّة على نوعيّة الممارسة السلطويّة في الأطراف والدور المتعاظم الذي منحته للعصبيّات المحلّيّة. ومع ذلك، لم تتجاوز «المتولة» الحدّ الأدنى من اجتماع سياسيّ خرج

من رحـم ممانعة مشروعة، ولم تأخذ شكل الاجتماع السياسيّ الناجز، أي طائفة مثل باقي الطوائـف، إلّا عندما أصبح جبل عامل جزءًا من دولـة لبنان الكبير. كما أنّ مجرّد الانضمام إلى هـذه الدولة لم يكن كافيًا لتحويل «المتولـة» إلى طائفة. إنّ الدولة اللبنانيّة نفسها، منذ أن أصبحـت بؤرة استقطاب لطوائف الكيان، هي التي دفعـت «المتولة» إلى نصابها الطائفيّ، وهـو النصاب الأخـير من أنصبة الطوائف التي قامت الدولة علـى توليفها ودمجها في كيان تنافسيّ وضع قراره في مكان آخر.

وهكـذا، ساهمت دولة لبنان الكبـير في إيصال المأزق العاملـيّ إلى ذروته. فالاجتماع الأهليّ-الدينـيّ أبقى العامليّين خارج الشأن السياسيّ العملـيّ الذي أبعدتهم عنه «التقيّة» حفاظًا على استمراريّة «المذهب»، بينما جاءت «المتولة» إرهاصًا لاجتماع سياسيّ لم يطمح إلى الاندمـاج العضـويّ في مؤسّسات الدولة. أمّا «الطائفة» فهـي الصياغة الراهنة لشروط الاندمـاج في الدولة كشـركاء في إدارتها وتعيـين سياساتها. وهنا بالـذات حدث الانتقال النوعيّ في الاجتماع العامليّ كما لم يحدث على الإطلاق في مرحلتَي التمذهب و«المتولة». وهـذا ما يفسّر، تحديدًا، إجمـاع العامليّين حول المذهـب والمتولة كتعبير عن ممانعة وقائيّة في مواجهة دولة لم تكن «دولتهم»، ويفسّر أيضًا اختلافهم على الموقف من اندماجهم في دولة تركت لهم مكانةً وحصّةً. ولم يكن الاختلاف أكثر من تموضع تاريخيّ لمأزق الانتقال، وهو المـأزق الـذي سعى العامليّون إلى الخروج منه بالبحث عن دولـة عربيّة أو سوريّة تبقيهم في تواصل انتظارهم لدولتهم التي لم يحن أوانها بعد(٦).

الهويّة اللبنانيّة في فكر العلماء

لم يتمظهـر الانتقال النوعيّ في متغيّرات الاجتماع الشيعـيّ في صياغة جديدة للهويّة. وفي مختلـف مراحل هـذا الانتقال، من التقيّـة و«المتولة» إلى الطائفة، لم يخـرج وعي الاجتماع الشيعـيّ عن هويّته الإسلاميّـة. وبالتالي فإنّ الانتقال في سياق المتغـيّر السياسيّ لم يسفر عن إزاحـة الثابت الدينيّ الذي ظـلّ عنوانًا للهويّة التي حملها الاجتمـاع الشيعيّ في متغيّرات حاله وأحواله، وفي مشواره من التقيّة إلى «المتولة» وأخيرًا إلى الطائفة.

(٦) للمزيد من التفاصيل، راجع، «لبنان الكبير ومأزق الاجتماع العامليّ»، مصدر سابق، الصفحات ٧٣ و٧٤.

وتجـد هذه المفارقـة مصداقيّتها في غياب كلّ تنظـير يتناول هذا الانتقـال. ففي الوعي ونظـام الفكـر، حافظ الثابت الدينيّ علـى تغذية الاجتماع الشيعـيّ وتوحيده حول هويّته الإسلاميّة، وهي لم تغادره حتّى في لحظة دفاعه المستميت عن هويّته اللبنانيّة، التي لا نجد لها أثرًا في الوعي وفي النتاج الفكريّ لعلماء هذا الاجتماع الشيعيّ اللبنانيّ الذي لا تمنعه هويّته الجديـدة من البقاء داخل هويّته الإسلاميّة، حيث يتحصّـن ضدّ أمراض الطائفيّة وتفاصيلها في منازعات لا تنتهي.

وبهـذا المعنـى، ينبغي فهم المسافـة الفاصلة بـين الهويّتين الإسلاميّـة واللبنانيّة في تعقّل الاجتمـاع الشيعيّ لانتمائه اللبنانيّ. وبمـا أنّ أهل هذا الاجتماع لم يكونوا ضيوفًا على لبنان أو غربـاء من كوكب آخـر، فإنّ علاقتهم به كانت مشـدودةً إلى روابط عميقة وراسخة في الذاكـرة والتراث والأرزاق والأرض المجبولة بالعرق والدمّ والحبر. وبالتالي، فإنّ «النقص» في لبنانيّتهـم لم يكـن انتقاصًا من صدق الروابـط بقدر ما كان تعبيرًا عـن هواجس سياسيّة رافقـت انخراطهم القسـريّ في لبنان الكبير. ولطالما أثبتت دولة لبنـان الكبير صحّة القول العامليّ المأثور: «جبل يبتلع جبلًا». وإذا كانت «المتولة» توليدًا لعصبيّة شيعيّة رافضة لإخضاع جبل عامل لأمراء جبل لبنان، وإذا كانت دولة لبنان الكبير تكريسًا لهذا الإخضاع وتشريعًا لمقولة الابتلاع، فإنّ البحث عن جذور هذا «النقص» في الإحساس بالهويّة اللبنانيّة لا يقف عنـد حدود التمايز الحاصل بين الثابت الدينيّ والمتغيّر السياسيّ، بقدر ما يتطلّب التعمّق في مفاعيـل الإخضـاع والابتلاع وتفاصيلهما في التهميش والحرمـان. فلا يعقل التساوي في التعبـير عن الهويّة بين جماعات تتعايش فـوق أرض واحدة وتنشد النشيد الوطنيّ الواحد، بينمـا تفصـل أو تباعد بينها مصالح طائفيّة أطاحت جانبًـا كلّ مطالبة بالعدالة والشراكة في القـرار والمصـير والتنمية وحقّ الحصـول على الحدّ الأدنى من العيشـ الكريم في دولة ذات سيـادة تدير مجتمعًا متعدّدًا تتوزّع فيه الحقوق والواجبات على جميع مكوّناته بدون استثناء من هنا أو هيمنة وامتيازات من هناك.

وفي هـذا السياق، يندرج إغفال الوعي الشيعيّ للهويّـة الجديدة، طالما أنّها كانت تعني تسليمًـا وتشريعًا للإخضـاع والابتلاع. ويندرج التشديد على الهويّـة اللبنانيّة، بعد مخاض عسير، طالما أنّها تؤكّد حقًّا في الشراكة بدولة واحدة ومصير مشترك. وقد سالت دماء كثيرة بـين الإغفـال والتشديد كانت خلالها الهويّـة اللبنانيّة للاجتماع الشيعـيّ تترسّخ في ممانعة مجتمعيّـة ضدّ الحرمان الطائفـيّ، وفي مقاومة وطنيّة ضدّ الاحتلال الإسرائيليّ، ولم تكن أبدًا هويّـةً ممنوحـةً من جنرال فرنسيّ. وما هو مشترك «لبنـانيّ»، في أرض ولغة ونشيد وعَلَم -

ولكـن في حصص ومنازعات وامتيازات - ينتج «هويّات لبنانيّة»، بينما المشترك في تحديد معنى الاستقلال والسيادة والشراكة والعدالة هو الذي يصنع الهويّة اللبنانيّة الواحدة.

وإلى هـذه المفارقة بالذات يرجع إغفال الوعـي الشيعيّ السابق لهويّته اللبنانيّة وتشديده اللاحـق عليها. وإليهـا أيضًا ترجع تهمة «النقص» في لبنانيّـة الشيعة الذين تردّدوا كثيرًا في التعبير عن هويّتهم اللبنانيّة التي أرادوها صياغةً وطنيّةً وليس منحةً خارجيّةً، أي هويّةً ناجزةً في دولـة عادلـة ووطن غير منقوص. وهذا ما يفسّر التمسّك الشيعيّ بالثابـت الدينيّ في مواجهة «الكرم» الأوروبيّ الذي ساق الطوائف إلى دولة تهيمن عليها طائفة وسفارة، وفي مواجهة منافسات طائفيّة كامنة لا تنتج وطنًا ولا هويّةً بقدر ما تولّد وتغذّي تناقضات تبقي اللبنانيّـين بلا حول ولا طول، بلا دولة ولا وطن، مشطورين هكذا بين طوائف وسفارات. وهـذا ما يفسّر أيضًا إحساس علماء الاجتماع الشيعيّ بالخوف علـى الهويّة الإسلاميّة من الضيـاع تحت أثقال التدبير الأوروبيّ والمصالح الطائفيّة. وإذ لم يجدوا تناقضًا في أن يكونوا لبنانيّـين ومسلمين، وجدوا تناقضًا صارخًا في أن تكـون لبنانيّتهم على حساب إسلامهم. وهنـا، بالتحديد، تكمن إشكاليّة العلاقة بـين الشيعة والكيان، مثلما تكمن أصول ممانعتهم في تطبيق اجتماعهم على الطريقة اللبنانيّة. وقد لجأوا إلى هويّتهم الإسلاميّة في سياق حماية أنفسهم مـن طائفيّتهم وطائفيّة غيرهم، أي الهويّة الحافظـة للعقيدة والمجتمع من الانهيار، ومـن خلالها خاطبوا اللبنانيّـين بلغة تبني وطنـا تتآلف فيه الطوائـف والمذاهب والمناطق، تعترف وتتعارف وتتكامل في وطن حقيقيّ ودولة عادلة.

وبهذا المعنى، تحصّن الاجتماع الشيعيّ في هويّته الإسلاميّة وتعقّل ضرورتها في مواجهة المتغـيّر السياسيّ الجديد بما هو تمهيد لذوبان العقيدة في مسـارات الطائفيّة والتبعيّة للغرب. ويجـد هذا التحصين دلالاتـه الفكريّة في سيـاق التعبير عن حاجة المسلمـين إلى الوحدة، وحاجـة اللبنانيّـة إلى دولـة غير طائفيّـة. فكانت تجليّات هـذا التحصين حاضـرةً في رؤية العـامّ من خـلال الخاصّ، أي من خلال إعـادة إنتاج الوحدة الفكريّة استنـادًا إلى الأصول الفقهيّـة المذهبيّة، الأمر الذي كان يؤدّي إلى سجالات عديدة سعت إلى تبيان وحدة الموقف السياسيّ-الحضـاريّ رغـم تعدّديّة المصدر الفقهيّ، والتي كانـت تساعد أيضًا على تطويق الإصـرار الغربيّ على تعميق الخلافات بـين المذاهـب، سواء أكان ذلك عن طريق التحالفات السياسيّة المحلّيّة أم عن طريق إعادة إنتاج «هويّة إسلاميّة» تتلاءم ومصالح الغرب.

انطلاقًا ممّا تقدّم، يمكن مقاربة المحاولات الفكريّة لعلماء الاجتماع الشيعيّ اللبنانيّ التي غلب عليها إغفال الهويّة اللبنانيّة المستجدّة مقابل التركيز على إشكاليّة العلاقة بين الإسلام والغرب، وعلى تبديد الهواجس الكامنة في الفوارق المذهبيّة. وتجد هذه المقاربة تجلّياتها عند السيّد محسن الأمين في **نقض الوشيعة** وفي ردّه على **مجلّة المنار**، وعند السيّد عبد الحسين شرف الدين في كتاب **المراجعات** و**الفصول المهمّة في تأليف الأمّة** وكتاب **المسائل الفقهيّة**، وفي ردّه على **مجلّة المجمع العربيّ العلميّ في دمشق**، إضافةً إلى آراء الشيخ محمّد جواد مغنيّة، وخاصّةً في كتاب **غزوة الإسلام من الداخل والخارج** وكتاب **الشيعة والحاكمون** وكتاب **الحسين والقرآن**. هذا إلى جانب المساهمات الهامّة على الصعيدين الفقهيّ والتاريخيّ للسيّد هاشم معروف الحسني، وتحديدًا في كتاب **عقيدة الشيعة الإماميّة** وكتاب **الموضوعات في الآثار والأخبار** وكتاب **تاريخ الفقه الجعفري**.

وفيما يتعلّق بالهويّة الحضاريّة-الإسلاميّة، فقد أفرد لها العلماء المتأخّرون مساحات كبيرة في مؤلفاتهم ومحاضراتهم، كما نجدها عند الشيخ محمّد مهدي شمس الدين، وخاصّةً في كتاب **نظام الحكم والإدارة في الإسلام** و كتاب **العلمانيّة** وكتاب **بين الجاهليّة والإسلام** وكتاب **مطارحات في الفكر المادّيّ والفكر الدينيّ**. وكذلك كتابات السيّد محمّد حسين فضل الله في كتاب **الإسلام ومنطق القوّة** وكتاب **قضايانا على ضوء الإسلام**، إضافةً إلى محاضرات الإمام موسى الصدر وخاصّةً في محاضراته حول «الإنسانيّة مقياس التقدّم والتأخّر»، و«الإسلام وثقافة القرن العشرين» و«حكاية العلم والدين»، و«لماذا تأخّر المسلمون عن ركب التقدّم العلميّ»، و«الأصالة أو ذاتيّة الإسلام».

إذا كان علماء الاجتماع الشيعيّ هؤلاء قد أسهبوا في الحديث عن هويّتهم الإسلاميّة، وتركوا مساحةً ضئيلةً لحديثهم عن الهويّة اللبنانيّة، فإنّ ذلك يرجع إلى الخوف من أن يؤدّي الإسهاب في الخطاب الكيانيّ اللبنانيّ إلى تبرير ضرورة الانتظام الطائفيّ. لذلك عندما تحدّث بعضهم عن لبنان كوطن نهائيّ لم يكن ذلك انقطاعًا عن حنين إلى وحدة غابرة أو تسليمًا باستمالتها، بحيث باتوا ينظرون إلى لبنانيّتهم كأنّها نهاية العالم، فينتظمون في «طائفة»، ينظرون إلى الآخرين بمنظارها ويحدّدون علاقتهم مع غيرهم من اللبنانيّين وفق مقاييسها الضيّقة. ولهذا السبب، بالذات، لن تكون الهويّة اللبنانيّة مجال إسهاب فكريّ؛ لأنّها ستكون في نفس اللحظة تنظيرًا للطائفيّة.

كمـا أنّ الحديث عن الكيانيّـة اللبنانيّة بصورة سلبيّة، أي باعتبارهـا الواقع الذي فرضه الخـارج على الداخـل والذي ينبغي تجاوزه نحو وحـدة أشمل، عربيّـة أو إسلاميّة، سوف يخلـق قلقًا لدى طوائف أخرى وشكوكًا بإخلاص المسلمـين لوطنهم اللبنانيّ. لذلك كلّه، أدرج الاجتمـاع الشيعيّ هويّته اللبنانيّـة في سياق تكاملها مع هويّته الإسلاميّة بدون حاجة إلى تخصيصها بخطاب أو نظريّة أو تاريخ أو منطقة.

إنّ قراءةً متأنيّةً لمؤلّفات علماء الاجتماع الشيعيّ مثل **خطط جبل عامل** للسيّد محسن الأمين، و**مـع التاريـخ العامليّ** و**فصول من تاريخ الشيعة في لبنـان** و**للبحث عن تاريخنا في لبنان** للشيخ علي الزين، وكذلك **الاجتماع على قانون الأحوال الشخصيّة** للسيّد عبد الحسين شرف الدين، و**جبل عامـل في التاريـخ** للشيخ محمّد تقيّ الفقيه، و**من ذا وذاك** و**من هنا وهناك** و**الوضع الحاضر في جبل عامل** للشيخ محمّد جواد مغنيّة، إضافةً إلى محاضرات الإمام موسى الصدر ومواقفه، وكذلك خطـب الشيـخ محمّد مهدي شمس الدين والسيّد محمّد حسين فضـل الله المتعدّدة، إنّ قراءةً دقيقةً لكلّ هذه النصوص تساعد على القول إنّها لم تتضمّن أيّ عمليّة تنظير للهويّة اللبنانيّة، كما أنّها لا تسمح إطلاقًا بالحديث عن أيديولوجيّين للوطن والطائفة على غرار الأب بطرس ضـوّ المارونيّ. إنّه من البديهيّ أن تكون حداثة الانتماء إلى لبنان الكبير تبريرًا لهذا الإغفال. إذ كمـا يتغنّى الشيعـة بتاريخ جبل عامل، يتغنّى غيرهم بتاريخ جبـل لبنان، مع فارق واحد هـو أنّ الأوّل يطالب بمساواتـه مع غيره، بينما الثاني يسعى إلى ابتـلاع الآخرين، فإن تمكن مـن ذلك تغنّى بلبنان الكبير الأبديّ السرمديّ، وإن عجز عنه عاد إلى كينونته الصغرى، إلى الطائفـة والجبل، إذ هناك يبدأ العالم وينتهي، وكلّ انفتاح مشروط بالمنفعة، هيمنة وامتيازات وتعليق الوطن على قرار دوليّ(٧).

(٧) السيّد محسن الأمين، **نقض الوشيعة** (بيروت: دار الأعلمي، ١٩٧٧)؛ **خطط جبل عامل**، مصدر سابق؛ السيّد عبد الحسين شرف الدين، **المراجعات** (صيدا: مطبعة الوفاق، ١٣٥٥هـ)؛ **الفصول المهمّة في تأليف الأمّة** (صيدا: مطبعة العرفان ١٣٢٠ هـ)؛ **المسائل الفقهيّة** (صيدا: مطبعة العرفان، ١٣٧٠ هـ)؛ السيّد هاشم معروف الحسني، **تاريخ الفقه الجعفريّ** (بيروت: دار الكتاب اللبنانيّ، ١٩٧٣)؛ **الموضوعات في الآثار والأخبار** (بيروت: دار الكتاب اللبنانيّ، ١٩٧٣)؛ الشيخ محمّد مهدي شمس الدين، **نظام الحكم والإدارة في الإسـلام** (بـيروت: دار حمد للطباعة، ١٩٥٥)؛ **العلمانيّة** (بـيروت: دار التوجيه الإسلاميّ، ١٩٨٠)؛ **بين الجاهليّة والإسـلام** (بـيروت: دار الكتاب اللبنانيّ، ١٩٧٥)؛ **مطارحات في الفكر المادّيّ والفكر الدينيّ** (بيروت: دار التعارف، ١٩٧٨)؛ السيّد محمّد حسين فضل الله، **الإسلام ومنطق القوّة** (بيروت: الدار الإسلاميّة، ١٩٧٩)؛ **قضايانا على ضوء الإسلام** (بيروت: دار الزهـراء، ١٩٧٨)؛ الشيـخ محمّد جواد مغنيّة، **من ذا وذاك** (بيروت: دار الكتاب الإسلاميّ، ١٩٧٩)؛ **من هنا وهناك** (بيروت: دار الأعلمـي، ١٩٦٨)؛ **غـزوة الإسلام من الخارج والداخـل** (بدون ناشر وتاريخ)؛ **الوضع الحاضر في جبـل عامل** (صيدا: مطبعة العرفـان، ١٩٤٧)؛ **الحسين والقرآن** (بيروت: دار الثقافة، بـدون تاريخ)؛ الشيخ عليّ الزين، **مع التاريخ العامليّ** (صيدا: مطبعة العرفـان، ١٩٥٤)؛ **فصول مهمّة من تاريـخ الشيعة في لبنان** (بيروت: دار الكلمة، ١٩٧٩)؛ **للبحث عن تاريخنا في لبنان** (بيروت: بدون ناشر، ١٩٧٣)؛ الشيخ محمّد تقيّ الفقيه، **جبل عامل في التاريخ** (بيروت: منشورات المطبعة العلميّة، ١٩٤٦).

ومن البديهيّ القول إنّ ولادة دولة لبنان الكبير، بما هي تدبير فرنسيّ ورغبة مارونيّة، لم تأتِ في سياق مطالبة جماعيّة بقدر ما ترافقت مع ممانعة إسلاميّة، حيث كان حاضرًا التطلّع إلى انتماء سياسيّ أوسع، ولم تتراجع حدّة هذا الرغبة إلّا بعد الاستقلال. ومع ذلك فقد احتفظ المسلمون بحنين ومصلحة في الانتماء إلى وحدة عربيّة لا تقلّل من تعلّقهم بوطنهم اللبنانيّ بما هو محلّ سكنهم ومعاشهم وذاكرتهم وماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم.

ولا يخرج الاجتماع الشيعيّ اللبنانيّ عن حدود المطالبة الوحدويّة الإسلاميّة بقدر ما تماهى معها في ممانعة معترضة على التموضع في كيان سياسيّ على قياس طائفة واحدة ومصلحة أوروبيّة تثير الهواجس. وبالتالي، فإنّ إغفال «النصّ» الشيعيّ للهويّة اللبنانيّة سوف يتراجع مع تراجع التطلّعات الوحدويّة، دون أن يعني أنّ اكتشاف هذه الهويّة قد انبثق من فراغ، طالما أنّ «لبنان الجغرافيّ»، وقبل أن يصبح دولةً عام ١٩٢٠، هو أيضًا موطن الشيعة ومدار وجودهم المباشر والمكان الذي فيه يقرّرون مصيرهم.

وفي هذا السياق، يتجاوز النصّ الشيعيّ حول الذات اللبنانيّة علاقة الاجتماع الأهليّ الشيعيّ بالأرض التي يعيش فيها ويعتاش منها، إلى مشروع سياسيّ يخفّف من أثقال التبعيّة للغرب والهيمنة الطائفيّة على حدّ سواء.

وفي تفاصيل المواقف السياسيّة والتاريخيّة نجد إرهاصات هذا المشروع، حتّى وإن كانت التفاصيل تكشف رغبات متفرّقة، منذ هزيمة المعارضة العامليّة التي أعقبت إجماع مؤتمر وادي الحجير سنة ١٩٢٠. وفي حين تشهد مرحلة ولادة دولة لبنان الكبير إصرارًا من جانب العلماء على تغليب الوحدة اللامركزيّة مع سوريا وملاقاة الأمير فيصل في منتصف الطريق، أسفرت شرعيّة سوريا ولبنان وتراجع المملكة العربيّة المتّحدة وإلغاء الخلافة الإسلاميّة عن وضعيّة انتقال وضعت الاجتماع الشيعيّ بين خيارين أحلاهما مرّ؛ في انكسار المشروع الوحدويّ، خسر هذا الاجتماع هدف ممانعته ولم يبقَ أمامه سوى الرضوخ لمشيئة الجنرال غورو، وهو رضوخ كان نتيجته هزيمة أكثر من قرار ذاتيّ[8]. فكانت حملة الكولونيل نيجر

---

(٨) حول مؤتمر الحجير ونتائجه، راجع، منذر جابر، **مؤتمر الحجير وآثاره**، رسالة كفاءة قدّمت لكلّيّة التربية في الجامعة اللبنانيّة (بيروت: ١٩٧٣). وحول تأييد العامليّين للأمير فيصل وانضمامهم إلى الجمعيّات والوفود المؤيّدة للحكومة العربيّة، راجع، حسن الشامي، **ضمّ جبل عامل إلى لبنان الكبير، جذور المفارقة الشيعيّة**، رسالة جدارة غير منشورة، معهد العلوم الاجتماعيّة، (بيروت: ١٩٨٠)، الصفحات ٧٠ إلى ٧٨. وعن الخيار السوريّ، راجع، **خطط جبل عامل**، مصدر سابق، الصفحتان ٢٦ و٢٧؛ وحول تأويلات الطوائف ومواقفها من المشروع العربيّ، راجع، كمال الصليبي، **تاريخ لبنان الحديث**، (بيروت: دار النهار ١٩٧٨)؛ زين نور الدين زين، **نشوء القوميّة العربيّة**، (بيروت: دار النهار ١٩٧٩). وحول غياب أيّ مشروع عامليّ خاصّ، راجع، محمّد جابر آل صفا، **تاريخ جبل عامل**، (بيروت: دار النهار ١٩٨١).

على العامليّين قد ساقت هؤلاء إلى لبنان الكبير رغم أنوفهم، بعد ممانعة علماء ومقاومة ثوّار ومساوقة زعماء. وقد تحسّس الاجتماع الشيعيّ مكانته في لبنان الكبير منذ اليوم الأول، يدفع الثابت الدينيّ ثمن المتغيّر السياسي، ويرث الزعماء العلماء. وهنا بالذات، سكت «النصّ» وبرزت الزعامة المتربّعة على قلق العلماء، باحثةً عن قبول ما في لعبة الطوائف، فكانت الدونيّة في الحقوق الوطنيّة والحصص في مؤسّسات الدولة مدخل الزعماء إلى نيل شرعيّة التمثيل السياسيّ من الطرف الغالب في ميزان القوى الطائفيّة. وهكذا بدأ الانخراط السياسيّ دونيًا وهامشيًا منذ اليوم الأوّل، يقوده زعماء وضعوا أنفسهم في خدمة «سلطان» الدولة الجديدة، وإن كانت هذه الدونيّة تشير باستمرار إلى رغبة خجولة بالانتقال من الدونيّة إلى الشراكة.

ومنذ أصبح الاجتماع الشيعيّ «لبنانيًا» وعقدة الدونيّة تلاحقه. ومع أنّه قبل، مثل غيره، بالدولة الجديدة والوطن الجديد، واندفع فيهما بإخلاص يشبه إخلاصهم لجبل عامل والبقاع أو أكثر، إلّا أنّه لم يجد في المقابل سوى الحرمان في الوظائف والمناصب ومشاريع التنمية والبنى التحتيّة والحاجات الأساسيّة كالتعليم والصحّة والمياه والطرقات.

وفي مواجهة وقائع الحرمان المتمادي، كان الاجتماع الشيعيّ يصنع نهوضه الخاصّ. ومنذ بداية الستّينات من القرن العشرين، كانت تحوّلات الوضع اللبنانيّ الداخليّ تشير إلى أنّ المسلمين الشيعة قد باشروا البحث عن مخرج لحرمانهم، وأنّ إحساسهم بالغبن الطائفيّ أصبح نافرًا، فازداد نزوعهم إلى التوحّد في «طائفة» تصحّح مسار الوطن والطوائف معًا. وقد تنامى هذا الميل إلى درجة كانت تؤكّد أنّ الحاجة إلى ترتيب جديد قد أينعت، وأنّ الشيعة باتوا في توق إلى من يوصلهم إلى حالة التمرّد ويدخلهم إلى الدولة من غير الباب الذي أدخلهم منه أشباه الزعماء وورثتهم. وفي هذه اللحظة بالذات برز الإمام موسى الصدر، ومعه بدأ الشيعة اللبنانيّون يشعرون بضرورة الانتقال من لاجئين في وطنهم إلى شركاء حقيقيّين. وفقط من خلال هذا الانتقال وبواسطته يصنع الشيعة هويّتهم اللبنانيّة التي جعلها الحرمان متردّدةً، وفاقم المشروع الإسرائيليّ من حاجتهم إليها، فكانت النتيجة أن تعمّقت هذه الهويّة وتأسّست على مفاعيل مقاومة مضاعفة ضدّ الحرمان الطائفيّ والاحتلال الإسرائيليّ.

الإمام موسى الصدر والهويّة اللبنانيّة

تصدّر الثابت الدينيّ مرجعيّة القرار السياسيّ منذ اللحظة التي أمسك فيها الإمام موسى الصدر زمام المبادرة وذلك في سياق موضوعة النهوض الشيعيّ في نصابه المخصوص في الدولة وفي دفع الدولة إلى وظيفتها الحامية للوطن. وبهذا المعنى يأتي خطاب الإمام الصدر عن لبنان كوطن نهائيّ لجميع أبنائه كصياغة شيعيّة متأخّرة للهويّة الوطنيّة-اللبنانيّة، رغم أنّها - أي هذه الصياغة - كانت ولا تزال، مشروطةً بالقدرة على إعادة النظر ببنية النظام الطائفيّ وبتعدّديّة النظرة إلى الوطن. ففي خطابه حول الهويّة كان الإمام الصدر واضحًا في تحديده لمطلب الإجماع حول هويّة وطنيّة؛ الشراكة في دولة عادلة والسيادة في دولة قادرة. وبعبارة أخرى، فالهويّة الجامعة تشترط إصلاحًا في النظام الطائفيّ وسياسةً دفاعيّةً عن الجنوب في مواجهة المشروع الإسرائيليّ.

وبهذا المعنى، أخذ الوعي بالهويّة اللبنانيّة يتعمّق بالثابت الدينيّ بدل العكس. فالمتغيّر السياسيّ الذي تمثّل في ولاءات وتيّارات وأحزاب وزعامات لم تسفر، منفردةً ومجتمعةً، عن تحقيق عدالة ولا سيادة بقدر ما أنتجت توزّعًا كاد يوصل النهوض الشيعيّ إلى اليأس والجنوب إلى الضياع. وفي المقابل، توسّل الإمام الصدر الثابت الدينيّ لتوجيه الحراك الشيعيّ باتّجاه الدولة، مثلما توسّله لتعبئة الدولة والطوائف بهدف تأهيلها للوقوف بوجه التهديد الإسرائيليّ الشامل. وبالتالي، فلا يعود الثابت الدينيّ مجرّد تشديد على هويّة إسلاميّة بقدر ما هو محاولة للاتّفاق على هويّة وطنيّة جامعة وحقيقيّة. وتؤكّد القراءة الموضوعيّة لتجربة الإمام الصدر واقع توظيفه للثابت الدينيّ في خدمة الوطن بما هو مساحة عيش مشترك ومصير واحد، كما تشدّد على اعتبار قضيّة الجنوب الأساس الذي تقوم عليه الهويّة الوطنيّة الجامعة - على الأقلّ كما تجلّت في تجربة الإمام موسى الصدر - واشتراطه تحقيق العدالة في منطقة يتقرّر فيها مصير وطن بكامله. وقد أثبتت الوقائع التاريخيّة مشروعيّة هذا الاشتراط، إذ يستحيل النهوض بالدولة والمجتمع في ظلّ احتلال الأرض وشلّ القدرة على اتّخاذ القرار.

كما أسهمت تفاصيل الوقائع في تبيان أسس هذه الاستحالة. وفيها جميعها، تمهّد كلّ واقعة للأخرى وتتواصل إلى حيث نقف اليوم: فالاعتداء على قرية انتهى إلى الاعتداء على العاصمة واحتلال منطقة بكاملها. والسكوت على تهجير عشرة آلاف مواطن، شجّع على تهجير مئات الألوف. وتوكيل أمر الدفاع عن الوطن إلى غير الدولة وقوّاتها المسلّحة ترك الجنوبيّين في مفارقة المواجهة المنفردة، وانتهى الأمر بمقاومة المجتمع نفسه للاحتلال. وقد تعمّقت هذه الاستحالة في ظلّ تعتيم يعزل الرأي العامّ اللبنانيّ عند وقائع الحدث الجنوبيّ،

سـواء تمثّل هذا التعتيم في تجاهل مخاطـر هذا الحدث أو في تبسيط إعلاميّ، أو تمثّل في تأويله في سيـاق صـراع إقليميّ لا ناقة للبنان فيه ولا جمـل. وفي الحالتين، أنتج هذا العزل نموذجًا فريدًا من الانقسام الأهليّ حول الهويّة الوطنيّة، وشرّع اختلافات في النظرة إلى العدوّ، كما في طريقـة التعامل مع أحداث يتعرّض لهـا جزء من الوطن، وهي أحداث متحقّقة في قضم الحـدود وانتهاك السيادة وهدر الأرواح والممتلـكات وصولًا إلى الاحتلال المباشر، أكثر ممّا هي أحداث متوقّعة لا يتلمّس وجودها أحد، لا في كتاب مدرسيّ ولا في تعبئة إعلاميّة ولا في وثيقة رسميّة ولا في احتياطات الحدّ الأدنى(٩).

إذا كان الحرمان سياسةً رسميّةً فرضها «مركز» النظام الطائفيّ على «أطرافه» في الجنوب والبقاع والشمال، فإنّه في الجنوب، مركز الاجتماع الشيعيّ وحراكه، كان يعني ترك لبنان كلّـه للقـدر الإسرائيليّ، مثلما كان يفرض على قائد هذا الاجتماع مهمّـة إخراج الوطن، انطلاقًا من جنوبه، من مخاطر القدر الإسرائيليّ. وبهذا المعنى يقول الإمام موسى الصدر:

> إنّ وطنكـم في خطـر عظيم وداهم، هذا محض الحقيقة وصريح الواقـع. أمّا الغريب الغامض، أمّا السـرّ الخطير، هو أن يكون الخطـر قريبًا منكم وكأنّه لا يعنيكم، أن نتفـرّج باطمئنان وبلا مبالاة وبشيء من الحزن المكتّف على واقع لبنان الجنوبيّ ومصيره. هذه هي المأساة أيّها الإخوة، استعراض للأحـداث الأخيرة وللاعتداءات المتكـرّرة على لبنان، على منطقة عزيزة مـن لبنان تشكل ركنًا أساسيًـا في تاريخـه وفي كيانه وفي استقلاله، واكتفائه الذاتيّ، استعراض سريع يؤكّد أنّ هذا البلد يواجه خطرًا مصيريًّا.
>
> وأمـام هذه الحوادث ترتفع أصوات وتعلو صرخات وتظهـر نشاطات، ولكن ويا للأسف المرير جميعهـا من منطقة معيّنة ومن طائفة معيّنة. اللهم إلّا بعض المواساة واللياقات من الآخرين تتّخذ تدابـير وتقرّر أمورًا بتثاقل وبطء تقليديّين ومع التحفّظ والشروط الصعبة لأجل تنفيذها. أليس في هذه الظاهرة نعي للوطنيّة ونذير في الإحساس المواطنيّ وتشاؤم على مستقبل لبنان وكرامته؟(١٠)

تختـزل هذه الكلمات واقع الانقسام اللبنانيّ حول الهويّة، مثلما تكشف إرادة «منطقة معيّنة» و«طائفة معيّنة» في البحث عن «المشترك» الذي يصنع هويّةً وطنيّةً. وممّا لا شكّ فيه، فـإنّ الانقسام حول الهويّة ومعنـى الوطن هو الذي حصر المقاومة في «طائفة» مثلما يحصر انتصاراتهـا في حسابات الطوائف وليس الوطن. وهذا مـا يفسّر التركيز الشيعيّ على هويّة وطنيّـة، بعد إغفالهـا المديد، تتجاوز الطائفيّـة والحرمان إلى ما يؤسّس دولـةً عادلةً وقادرةً

(٩) «جنوب لبنان في مواجهة العدوان الإسرائيليّ»، مصدر سابق، الصفحة ١٥٩.

(١٠) نقلًا عـن دراستنا المنشـورة في: المقاومة والمجتمع المقاوم (بـيروت: منشورات مركز الإمـام الصدر للأبحـاث والدراسات، ٢٠٠١)، الصفحة ١١٣.

وذات سيادة. وهو تأسيس سوف يحصّن وعي الاجتماع الشيعيّ لهويّته اللبنانيّة ويلزم ورثة صاحب خطاب التأسيس ورموزه في الدولة ومؤسّسات الطائفة والمقاومة والاجتماع الأهليّ بوضع الثابت الدينيّ في خدمة الهويّة اللبنانيّة بما هي هويّة تجمع طوائف الوطن أكثر ممّا هي على قياس طائفة مهما علا شأنها في حصصها والامتيازات والحليف الخارجيّ.

وبذلك تسترجع الهويّة الوطنيّة ثوابتها في وعي الاجتماع الشيعيّ للمتغيّرات التي رافقت تموضعه في الدولة اللبنانيّة، فانتقلت معه من إغفال «النصّ» حول الهويّة، بما هو تعبير مكثّف عن التردّد والاندماج القسريّ والانكسار الشامل أمام المشروع الغربيّ، إلى المجاهرة بنهائيّة الوطن، بما هو تعبير مباشر عن الخطر الوجوديّ الذي يهدّد هذا الوطن في وحدته وسيادته، كما تجلّى، هذا التهديد، في الاستراتيجيّة الإسرائيليّة وأطماعها اللبنانيّة، في الأرض والمياه والاقتصاد والنموذج التعدّديّ.

وقد اختزلت تجربة الإمام موسى الصدر مفارقة التكامل بين نهضة مجتمعيّة ومصير وطن، وهو التكامل الذي عاند على إنجازه في ظروف غير ملائمة، بيد أنّه لم يتأخّر في انحيازه لأولويّة المصير الوطنيّ على كلّ مصلحة أخرى وإن كانت مشروعةً. ولذلك، تميّز الإمام الصدر عن غيره من القيادات الروحيّة والسياسيّة برأي حاسم في وضوح مفرداته وطموحاته ودقّة دلالاته وشموليّتها، وهو الرأي الذي ردّده منذ تفاقم الخطر الإسرائيليّ على لبنان برمّته، حيث اعتبر أنّ طائفةً بدون حقوق أفضل من طائفة بدون وطن. وهذا يعني أنّ نهضة طائفة بكاملها، وبلسان إمامها، قرّرت تأجيل المطالبة بحقوقها على أمل المساهمة في بحث جماعيّ عن إرادة وطنيّة تحمي لبنان انطلاقًا من جنوبه. ولم يأت هذا القرار من فراغ أو ضعف، بقدر ما يرجع إلى وعي أوّليّ ومعمّق بتداعيات الحرب الأهليّة بتفاصيلها الطائفيّة والإقليميّة ونتائجها التي تنذر بتحويل لبنان إلى مساحة مستباحة ومكشوفة أمام المشروع الإسرائيليّ[11].

ويكشف هذا الوعي بالأولويّات أنّ الثابت الدينيّ لا يخرج الاجتماع الشيعيّ عن هويّته الإسلاميّة بقدر ما يحصّنه من استبدالها بهويّة طائفيّة، كما يكشف قدرة هذا الثابت الدينيّ على تأسيس مقاومة قادرة ليس فقط على تحرير الوطن من الاحتلال الإسرائيليّ، وإنّما أيضًا على تأصيل هويّة وطنيّة جامعة تحصّن الوطن ضدّ المشروع الإسرائيليّ الشامل مثلما تلطّف المنازعات الطائفيّة حول الدولة ومنافعها وتنظّمها في شراكة وعدالة ووحدة وسيادة إلى أن يقضي الله أمرًا كان مفعولًا.

(١١) المصدر نفسه، الصفحتان ١٠٦ و١٠٧.

التجربة الحزبيّة عند شيعة لبنان

عليّ شعيب

وعي عربيّ على قاعدة الحرمان

عشيَّـة سقوط الدولة العثمانيّـة عام ١٩١٨، كانت حركة الوعي القومـيّ للشيعة جزءًا من حركـة وعي عربـيّ، بالمفهوم الشاميّ للعروبـة، ولم يكن ظهور «العصابـات المسلّحة» في جبـل عامل والبقاع إلّا تعبيرًا عن الاندفاع الشديد الحماس والقويّ للجمهور الشيعيّ نحو الحكومة العربيّة التـي أعلنها الأمير فيصل في دمشق، مع أنّ الأعيانيّة الشيعيّة، وعلى رأسها كامل الأسعـد، لم تكن بالحماس نفسه. إذ كانت أميَل إلى الكيانيّة اللبنانيّة المطروحة آنذاك. هـذا التأرجـح بين الولاء للأمير فيصل و مهادنة المحتلّ الفرنسـيّ يمكن أن نجد له العذر لأنّ الحالـة الأعيانيّة الشيعيّـة بموروثها العثمانيّ لم تكـن مؤاتيةً لأداء أفضل. كمـا أنّ هذه الحالة لم تكـن فريـدةً في بلاد الشـام بل إنّ الحكومـة العربيّة كانت تتجاذبها ثـلاث قوى: الأمير فيصل الذي رغب بحلٍّ سلميّ مع الفرنسيّ؛ وحزب الاستقلال العربيّ، الطرف الأقوى في المعادلة آنذاك، والذي كان يتشكّل من أكثريّة أعيانيّة عربيّة وافدة إلى دمشق[١]، والذي طرح إيجـاد تشكيلات شعبيّـة للدفاع الوطنيّ، وقد أفشل هذا الطـرح اتّفاقُ فيصل-كليمنصو؛ والأسرُ التقليديّة الدمشقيّة التي لا تستسيغ الجموح المفرط للوافدين العرب[٢].

بعـد أن أصبـح الشيعة جزءًا مـن لبنان الكبير عـام ١٩٢٠ وبعد الاعـتراف لأوّل مرّة بالمذهـب الجعفريّ عام ١٩٢٦، أبقوا على تواصلهم مع محيطهم في سياقه العربيّ الإسلاميّ

(١) خيريّـة قاسميّة، الحكومة العربيّة في دمشق ١٩١٨-١٩٢٠، الطبعـة ٢ (بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، ١٩٨٢)، الصفحة ٦٤.

(٢) علـي شعيب، أنمـاط العلاقة بين الأمير عبد الله وحزب الاستقـلال العربيّ، بحث قدّم في ملتقى عمّـان الثقافيّ (عمّان: منشورات وزارة الثقافة الأردنيّة، ٢٠٠٢)، الجزء ٢، الصفحة ٣٠.

الشيعيّ، و حافظوا على ارتباطهم بالهموم الوحدويّة. ترتّب على هذا الانخراط في الكيان تغيرات طالت العمل السياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ عندهم. فقد أصبح تحصيل الشرعيّة السياسيّة مرتبطًا بالمفوّضيّة الفرنسيّة بعدما كانت تحصّل بشرعيّة أهليّة. لذلك راحت تنتقل الزعامة الشيعيّة بين العائلات: الأسعد، والزين، وعسيران، والفضل، وحيدر وغيرها، وذلك وفق رغبات المفوّضيّة القائمة على اعتماد التنافس مدخلًا إلى إجهاض أيّ وحدة شيعيّة. وكانت الانتخابات تغذّي تجديد هذا الانقسام.

لكنّ الشيعة في الكيان اللبنانيّ أدركوا بأنّهم أصبحوا أكثريّةً ضمن الأكثريّات الطائفيّة، ما جعل شعورهم الأقلّويّ على طريق التراجع مع انخراطهم في الدولة اللبنانيّة، ما يعني أنّ الذاكرة المثقلة بالاستبعاد والظلم من العثمانيّين قد ولّت ليدخلوا في نضال لنيل الحقوق من نوع آخر و بأدوات أخرى.

وعلى الرغم من تأقلم الشّيعة المبكر في الكيان الجديد إلّا أنّهم لم يُعتبروا في صلب قراره. ولم تعترف سلطة الطوائف فيه بضرورة أن يكون لهم حقوق متساوية مع بقيّة اللبنانيّين، رغم أنّ الأعيانيّة الشيعيّة شاركت في التأسيس وحملت القيم الوطنيّة وعمّقتها، وهي ذات فضل لا ينكر، وإن كان أداؤها مشوبًا بالإرباك فإنّ ممارستها تُظهر وعيها بما يجري حولها وثقافتها ومعرفتها بالنوابض الشيعيّة[٣]. فقد تجنّبت الزعامات الشيعيّة الأساسيّة المشاركة بالمؤتمرات الوحدويّة. وكان يوسف الزين في طليعة من انخرط في مؤسّسات لبنان الكبير ومن ثمّ نجيب عسيران. أمّا عادل عسيران فقد رفض الموافقة على مقرّرات مؤتمر الساحل عام ١٩٣٦ لأنّه لم يعترف بالكيان اللبنانيّ[٤]، في حين جاهر أحمد الأسعد عام ١٩٣٧ بالقول: نريد لبنان عربيًّا مستقلًّا[٥].

مبكّرًا، شكّل شعار رفع الغبن والحرمان محور شكاوى الشيعة على اختلاف مواقعهم الاجتماعيّة. ولم يخلُ عدد من مجلّة **العرفان**، الناطقة شبه الرسميّة باسم الشيعة، منذ عام ١٩٢١ من المطالبة بحقوقهم[٦]. والملاحظ أنّ شعور النخب الشيعيّة بالحرمان أخذ تلوينات

(٣) انظر: هاني فحص، **الشّيعة والدولة في لبنان** (بيروت، دار الأندلس، ١٩٩٦).

(٤) **محضر جلسات مؤتمر الساحل والأقضية الأربعة** (بيروت: مطبعة الاتّحاد، ١٠ آذار ١٩٣٦)، الصفحة ٤٥.

(٥) **الشّيعة والدولة في لبنان**، مصدر سابق، الصفحة ٨٢.

(٦) **مجلة العرفان** (نيسان ١٩٢١)، المجلّد ٦، الجزآن ٥ و٦، الصفحة ٢٩٣؛ (حزيران ١٩٢١)، الجزء ٨، الصفحة ٤٠٥.

مختلفة للتعبير عنه، منها المطالبة المباشرة بحقوق الطائفة كمؤتمري كفر رمّان[٧] وصيدا[٨]، ومؤتمر شباب جبل عامل في دمشق عام ١٩٣٣[٩]. كما في البرقيّات إلى عصبة الأمم في جنيف، ومنها المشاركة في المطالبة بمزيد من الصلاحيّات للطرف الإسلاميّ اللبنانيّ في السلطة إجمالًا أو من خلال الإشارة إلى عدم اهتمام الدولة بمنطقتي الجنوب والبقاع. وهذا ما يمكن تلمّسه في مداخلات النوّاب الشيعة في البرلمان الذي وصل إلى حدّ الانسحاب من الجلسات احتجاجًا على الحرمان.

بدايات الوعي السياسيّ المنظّم

خلال فترة العشرينيّات شهد الجنوب قيام شريحة اجتماعيّة بانتفاضة ضدّ ظلمهم من منطلق طبقيّ. فكانت بداية تلمّس مبكر لوعي سياسيّ منظّم ردًّا على إجراءات الانتداب الفرنسيّ الذي أصدر قانونًا في تموز ١٩٢٤ عرف بقانون العلاقات الزراعيّة. وبموجبه شكّلت لجان سمّيت «بالطابو» كُلّفت بتسجيل العقارات استنادًا إلى إفادة المختار الذي كان يُعيّن عادةً من قبل المتنفّذين، وهو بدوره لا يمكن أن يفيد إلّا مصالحهم. ومن خلال هذه اللجان تمّت عمليّة الاستملاك تحت ستار قانونيّ.

لكنّ العمليّة لم تمرّ بهدوء، فقد اندفع المزارعون الذين اغتُصبت أراضيهم إلى العمل على استرجاعها، ونحا سلوكهم مناحٍ عدّة تدرّجت من الشكل المنظّم إلى الانتفاضة المفاجئة. وتجلّى العمل المنظّم بانتشار فروع حزب الرابطة اللبنانيّة الذي كان يرأسه فارس مشرق[١٠] إلى الجنوب على شكل جمعيات. فقد رأس عبد اللطيف سليمان بزّي فرع بنت جبيل، وبلغ عدد أعضائه نحو ٣٠٠ منتسب. كذلك انتشرت الفروع في القرى الجنوبيّة ومنها: دبعال، وجويّا، ودير قانون (كان رئيسه الشيخ أحمد قصير ثمّ الحاج عبدو قصير). وأسّس إبراهيم طالب فرعًا في معركة، واستطاع أهل هذه البلدة بعدما وجدوا سندًا سياسيًّا في الدولة – إذ كان رشيد نخله محافظًا للجنوب، وجان عزيز قائمقامًا لصور، وكلاهما عضوان في هذا الحزب – من عزل المختار وتعيين أحد الفلّاحين (محمود أمين) مكانه.

(٧) جريدة **البرق** (بيروت: ٢٨ شباط ١٩٣٣).

(٨) علي شعيب، **مطالب جبل عامل** (بيروت: دار مجد، ١٩٨٧)، الصفحتان ١١٦ و١١٧.

(٩) جريدة **القلم الصريح** (مرجعيون: ٦ تشرين الثاني ١٩٣٣).

(١٠) مسعود ضاهر، **تاريخ لبنان الاجتماعيّ ١٩١٤- ١٩٢٦**، (بيروت: دار المطبوعات الشرقيّة ١٩٨٤)، الصفحة ٣٠٠.

وهذا مـا مكّنهم من استرجاع بعض المساحات عن طريق حكـم أصدره القاضي العقاريّ آنذاك حسن علويّة[١١].

ومن جهة أخرى عـرف الجنوبيّون في تلك الفترة الأفكار الاشتراكيّة وهذا ما نستقرؤه مـن الاتّهام الذي ساقه آل الخليل ضـد أهالي معركة سنة ١٩٢٩ بأنّهم بلشفيك[١٢]. و يبدو أنّ بعض الأعيانيّة الشيعيّة قد استهواهـا الفكر الماسونيّ على غرار النخب الفكريّة في عصر النهضة والأعيانيـة اللبنانيّة-السوريّة-الفلسطينيّة في فترة الانتداب. و تشير دائرة المعارف الماسونيّـة إلى انتساب بعض الأسماء من آل حيدر إلى المحافـل الماسونيّة، وأبرزهـم الدكتور حسين خليل حيدر، كما أشارت إلى انتشار محفل عام ١٩٢٣ في الهرمل[١٣].

ظاهرة الأحزاب في الثلاثينيّات

كانت ظواهر التحوّل والتحديث والتطوّر المتسارع التي ألمّت بالمجتمع اللبنانيّ بين الحربين العالميّتين، وهي ظواهر انتقال يصعب اعتبارها مفيدةً دائمًا، غائبةً عن البيئة الشيعيّة. فالواقع أنّ حيـاة الريف لم تتغيّر كثيرًا من حيث مظهرها التقليديّ ووتيرتها وأجوائها، فاحتفظ كبار ملّاك الأراضي بهيمنتهم وظلّت حياة الفلّاح قاحلةً وغير ميسورة.

كان محتّمًـا أنّ التطوّر وتأثيراته التي بدأت تشـعّ من العاصمة بيروت انحصرت في هذه الحقبة بها، مع بعض الاستثناءات في مدن أخرى. وكان النزوح إلى المدن محتّمًا بحكم ضيق الأحـوال الاقتصاديّـة في الريف. وكان عقـد الثلاثينيّات بداية مرحلة نشـاط سياسيّ بارز مـن طراز لم تألفه الحياة السياسيّة اللبنانيّة على مستـوى المجتمع كلّه. إذ تشكّلت الأحزاب السياسيّـة والتكتّـلات البرلمانيّة بوفرة، وتداخلت فيها التأثـيرات الأيديولوجيّة والسياسيّة، كما توزّعت الميول والمرجعيّات الداخليّـة والخارجيّة. وكذلك تبلورت التعبيرات الطائفيّة في الأوسـاط الاجتماعيّة الدّنيـا والمتوسطة في أحزاب مغلقة تقريبًا على طوائفها، وإن يكن بعضها تأثّر بتنظيمات خارجيّة شبه عسكريّة.

(١١) منـذر جابـر، مؤتمر وادي الحجير، رسالة كفـاءة في التاريخ (بيروت: كلّيّة الآداب في الجامعـة اللبنانيّة، ١٩٧٣)، الصفحتان ١١٣ و١١٤.

(١٢) المصدر نفسه، الصفحة ١١٤.

(١٣) حسن نصر الله، الحركات الحزبيّة في بعلبك، (بيروت: مؤسّسة الوفاء، ١٩٩٤)، الصفحات ٨٦-٩٠.

وقد امتازت هذه الأحزاب ببرنامج محدّد وتنظيم فعّال واسع الانتشار، وبالحماس الحقيقيّ لأعضائها. وبرغبتها المتعجّلة في إبراز نفسها عبر جماعات انضباطيّة وذات زيّ موحّد. والواقع أنّ بروز عدد من هذه المنظّمات في وقت واحد تقريبًا (عام ١٩٣٦)، كالقمصان البيضاء والكتائب والنجّادة، يفيد بأنّها كانت تعبيرًا عن ذلك الانتماء الطائفيّ في المجتمع اللبنانيّ، وإن كانت متنافسةً فيما بينها ومتأثّرةً بالأشكال الحزبيّة المعاصرة التي كانت سائدةً في إيطاليا وألمانيا. وكانت هذه الأحزاب تلتقي على رفض الجيل القديم وسياساته. وبفضل أزيائهم و تدريباتهم وتنظيمهم شبه العسكريّ رغب كلّ زعماء الطوائف بأن يكون لهم حزب سياسيّ مشابه.

إلى جانب ذلك نشأت أحزاب وهيئات وتيّارات ترفض الانقسام الطائفيّ وتدعو إلى نظام علمانيّ في دولة مستقلّة. وكانت الخيارات الأيديولوجيّة لهذه الأحزاب شديدة البعد عن إدراك عامّة الناس وخصوصيّاتهم، كما الحال عند الحزب الشيوعيّ الذي أصبح جزءًا من الكومنترن في بداية الثلاثينيّات، والحزب القوميّ السوريّ الذي تأسّس عام ١٩٣٢[١٤].

ولم تقتصر الحيويّة على النشاط السياسيّ المباشر فالفئات الدنيا الكادحة بدأت تتأثّر بالأفكار الاشتراكيّة. فأخذت النقابات العمّالية والمهنيّة تتكوّن من مبادرات قام بها عمّال وأفراد، وسرعان ما أصبحت الحركة منظّمة في إطار نقابيّ.

موقع الشيعة في الحراك السياسيّ في الثلاثينيّات

بعد إقفال الحدود بين منطقة الانتداب الفرنسيّ ومنطقة الانتداب الإنكليزيّ اتّجهت الهجرات الشيعيّة الأساس من فلسطين إلى بيروت. في حين اتّسع نطاق الهجرة إلى الخارج حيث شكّلت أميركا الجنوبيّة قبلة توجّه العامليّين. إنّ هذه الهجرة كانت من الاتّساع بحيث أنّ القنصليّات المعتمدة في لبنان اضطرّت إلى وضع قيود على السفر إلى بلادها[١٥].

جاء إعلان قانون احتكار التبغ في العام ١٩٣٥ ليزيد من معاناة الجنوبيّين. رغم أنّ البطريرك المارونيّ قاد المعارضة ضدّ القانون، فإنّ بنت جبيل خطفت الأضواء، بعد أن سقط فيها عدد من الشهداء والجرحى احتجاجًا، ما أدّى إلى ردّات فعل شعبيّة في أكثر من

(١٤) انظر: علي شعيب، تاريخ لبنان من الاحتلال إلى الجلاء ١٩١٨-١٩٤٦، الطبعة ٢ (بيروت: دار الفارابي، ١٩٩٤)، القسم الثاني.

(١٥) مؤتمر وادي الحجير، مصدر سابق، الصفحة ١١٥.

بلـدة جنوبيّة، تمّ على أثرها اعتقال الشيخ أحمد عارف الزين صاحب مجلّة **العرفان**، وعادل عسيران والشيخ موسى الزين شرارة. في ظلّ هذا المناخ السياسيّ العامّ، برزت ملامح وعي سياسـيّ منظّم في الوسط الشيعيّ، من خلال رفـع شعارات معيشيّة إلى جانب الهمّ الوطنيّ والوحدويّ.

ففي عام ١٩٣٦ تأسّس فرع لـ «حزب الوحدة السوريّة» في صور من رائف حلاوي، ورائـف بيطار، ومحمّد صفيّ الدين، وصالح عرب وغيرهـم. وكان شعارهم الانضمام إلى الوحـدة السوريّـة[١٦]. تزامن ذلك مع تغلغل الحـزب القوميّ السـوريّ إلى صور والنبطيّة وبعلبك والهرمل، وحسب مصادر الحزب القوميّ، فإنّ أحمد عارف الزين وعادل عسيران اللذين كُلّفا بمنفّذيّة الجنوب قد انضما إلى الحزب القوميّ بعد لقاء الصدفة الذي جمعهما مع أنطون سعادة في سجن الرمل في بيروت[١٧].

تفـاوت، زمنيًا، الظهور الشيوعيّ في الجنوب والبقـاع. ففي مطلع الثلاثينيّات أسّست أوّل خليّـة شيوعيّـة في بعلبك من نظمـي الرفاعي زميل الدراسة لخالـد بكداش في جامعة دمشـق. وقد برز فيها حسن قانصو الـذي اختاره الحزب ضمن وفد إلى موسكو للانضمام إلى مدرسة الكوادر عام ١٩٣٣[١٨]. وفي النبطيّة شكّلت خليّة الحزب ظاهرةً لافتةً منذ العام ١٩٣٦، حيـث ساهمت في توقيـع العرائض إلى عصبة الأمم، للمطالبـة بالوحدة السوريّة، إلى جانـب تسيير المظاهرات المطلبيّة[١٩]. وفي الفـترة نفسها أسّس إبراهيم بزّي أوّل منظّمة للحـزب الشيوعيّ في بنت جبيـل وعقدت أوّل اجتماع لها في عيناتـا. فيما تأخّر الظهور الشيوعـيّ في صـور إلى العام ١٩٤٢، حيـث تشكّلت النواة الأولى مـن سميح الصعيدي وسليمان ابو زيد وحنّا الحاج.

أمّـا منظّمة النجّادة التي كانت تمثّل البرجوازيّة السنّيّة، في مواجهة منظّمة الكتائب ممثّلة البرجوازيّة المارونيّة، فقد انتسب إليها بعض المثقّفين الشيعة أمثال عليّ بزّي من بنت جبيل، والصحفـيّ زهـير عسيران الذي احتلّ عضويّـة اللجنة العليا، والقاضـي محمّد صفيّ الدين الـذي أسّـس فرعًا في صور. وكان للنجّادة فرع في قريـة الوردانيّة في إقليم الخرّوب. وفي بعلبك انضمّ شفيق مرتضى ومحمّد عبّاس ياغي إلى فرع منظّمة النجّادة التي أسّسها عبد الله الرفاعي، واتّخذت مقرًّا لها منزل صبحي حيدر[٢٠].

(١٦) حسن ذياب، **تاريخ صور الاجتماعي ١٩٢٠-١٩٤٣** (بيروت: دار الفارابي ١٩٨٨)، الصفحة ١٧١.
(١٧) جبران جريج، **مع أنطون سعادة** (بيروت: ١٩٧١)، الجزء ١، الصفحة ٥٠.
(١٨) **الحركات الحزبيّة في بعلبك**، مصدر سابق، الصفحات ٨٦-٩٠.
(١٩) سمير شاهين، **سنوات الجمر، ذكريات من الصحافة والسياسة**، (بيروت: مطابع المتوسّط، ٢٠٠٣)، الجزء ٢، الصفحة ٤٢٧.
(٢٠) **الحركات الحزبيّة في بعلبك**، مصدر سابق، الصفحة ١١١.

من جهة أخرى تأسّس في بنت جبيل فرع لحزب الكتائب، بمبادرة من أشخاص من آل بيضون، بهدف إيجاد عمل أو خدمة، نظرًا لموقع الكتائب الجيّد لدى السلطة اللبنانيّة.

ما يمكن ملاحظته في هذه الفترة، أنّ الظروف لم تكن مؤاتيةً لنشوء حزب شيعيّ لضعف البرجوازيّـة الشيعيّة في بـيروت. والقيادات التقليديّة في الطّائفة اكتفـت بالحالة الجماهريّة التـي كانـت تمثّلها، وهي حالة أشدّ ارتباطًا بالزعيم من الرابـط الحزبيّ. لذلك كان انتساب بعض الشيعة إلى الأحزاب لأسباب متفاوتة، وبالتّالي لم يكونوا في صلب قرارها الحزبيّ، بل كان دورهم مهمّشًا، لأنّ الأحزاب الطائفيّة التي انتسبوا إليها كان لها عصبيّتها الخاصّة غير الشيعيّـة. أمّا الأحزاب العلمانيّة، فكانت تصطدم بعاملين: فالتركيبة الطائفيّة للنظام اللبنانيّ قلّصـت مـن مساحة عملها بشكل عـامّ، فضلًا عن أنّ طروحاتها الفكريّـة لم تكن تتناسب والبيئة اللبنانيّة ذات الموروث الطائفيّ، ومنها البيئة الشيعيّة.

ويـبـدو أيضًـا أنّ انتساب بعض «المتنوّرين» الشيعة إلى الحـزب القوميّ والنجّادة لم يكن على ما يبدو عن قناعة بأفكار الحزبين، بل كان مؤقّتًا ولم يستمرّ لفترة طويلة. ويقول القاضي محمّد صفيّ الدين: «انتسبت للنجّادة لأنّه كان متعذّرًا عليّ تأليف تنظيم سياسيّ»[٢١]. ومع ذلـك فإنّ هذه المرحلة من ظهور المنظّمـات شبه العسكريّة الطائفيّة، سهّلت ولادة منظّمتي الطلائع والنهضة في الوسط الشيعيّ في منتصف الأربعينيّات.

منظّمة الطلائع

وُلـدت منظّمـة الطلائع من رحم الجمعيّـة الخيريّة العامليّة، التـي أُسّست عام ١٩٢٣ تحت عنـوان رفـع الحرمان عن النازحـين الشيعة إلى بـيروت، وكان لنجاحـات الجمعيّة الفضل في إيصـال رئيسهـا رشيد بيضون إلى الندوة البرلمانيّـة في الثلاثينيّات. انطلاقًا من الالتفاف الشيعـيّ حول الجمعيّة، عزم بيضون على إنشاء منظّمة الطلائع بهدف لعب دور سياسيّ في رسم مستقبل الطائفة الشيعيّة، في وجه المتنفّذين التقليديّين وعلى رأسهم أحمد الأسعد.

لذلـك باتت الإشارة إلى الدّور الذي لعبته الجمعيّـة العامليّة، من ضرورات الكلام على منظّمة الطلائع.

(٢١) «محمّد صفيّ الدين يتذكّر»، مجلة الشراع، العدد ٢٨٢، الصفحة ٣١.

دور الجمعيّة العامليّة في الحراك الاجتماعيّ للشيعة

عاشـ النازحون الشيعة إلى بيروت أوضاعًا مزرية جـدًّا، فلم يجدوا غير «التخشيبات»[٢٢] يتّخـذون منها مساكن بعد عنـاء العمل الشاقّ. فكان معظمهم يفترش الأرض، وفي أحسن الأحـوال حصيرةً من قشّ، جاعلًا مـن ثيابه وسادةً له يجمعها تحـت رأسه. وكانت ميدان أعمالهم تتنوّع بين العتالة، ومسح الأحذية، والعمل في التنظيفات.

هذا الوضع جعلهم كتلةً بشريّةً مهملةً تائهةً حاملةً فقرها وجهلها في ظلّ شروط صحّيّة لا تليق بإنسان. فبرزت الفروقات الاجتماعيّة، بين التكتّل البشريّ النازح والمتمدّن، ممّا قاد إلى تناقضات غذّتها الروح الطائفيّة التي كانت من أسس النظام اللبنانيّ.

إزاء هذه الحالة الاجتماعيّة، دفعت عصبيّة المذهب عند الميسورين الشيعة، لقيام الجمعيّة الخيريّـة العامليّة، بهدف جمع شمل أبناء طائفتهم، وتأمين الخدمات الاجتماعيّة والصحّيّة، و ضمـان حرّيّـة العبـادة، ولرفع التعدّيـات عن بعضهم، ومن ثـمّ تأمين التعليـم لأبنائهم. وحظيـت الجمعيّة فـور الإعلان عنها بمؤازرة رجال الديـن، إذ استحصلت على فتاوى من كبارهم عـام ١٩٣٨، تجيز للجمعيّة الحصول على المساعـدات والتبرّعات واعتبارها بمثابة حقـوق شرعيّـة[٢٣]. وهذا ما سهّـل نجاح حملتها الماليّـة أثناء انتقال وفـد مؤلّف من رشيد بيضـون والصحفيّ كامـل مروّة إلى أفريقيا، لحثّ المغتربين الشيعـة فيها على تمويل مشاريع الجمعيّـة. كما تنادت جمعيّة علماء جبـل عامل إلى مساندة الجمعيّة في إنجاز مشروع الكلّيّة العامليّـة، وقرّرت تحويل المبالغ التي تملكها، والتي بلغـت ٢٣٧٨ ليرةً لبنانيّةً كمساهمة في تنفيذ المشروع[٢٤].

أهـمّ المشاريع التي أنجزت مبكّرًا افتتاح مدرسة عام ١٩٢٩ وضمّت ٣٠٠ تلميذ. وفي عـام ١٩٣٨ أجيـز للجمعيّة افتتاح مدارس في بعض المناطق الشيعيّـة في الجنوب والبقاع الغربيّ وبعلبك وجبل لبنان. وقد شملت في العام ١٩٣٩ القرى التالية: حاريص، زغدرايا، حبّوش، الشهابيّة، عنقون، كفردونين، كوثريّة السيّاد، الطيري، جنتا، النبي شيث.

(٢٢) غرف صغيرة ضيقة.

(٢٣) بيان أعمال الجمعيّة العامليّة للسنوات ١٩٣٩ - ١٩٤٧ (بيروت: مطبعة النجمة)، الصفحة ١٦.

(٢٤) رشيد بيضون: قول وفعل، (بيروت: ١٩٦٧)، الصفحة ٥٦.

إنّ النجـاح الذي حقّقته الجمعيّة تناقل أخباره العائـدون إلى ذويهم في الريف، وكانت محلّ إعجابهم الذي طالما حلموا به وبدور لطائفتهم في بيروت. أصبحت الجمعيّة قبلةً لكلّ الشيعـة، سواء في ذلـك الميسورون الذين قدّمـوا لها الدعم أو المحتاجـون للحصول على منافـع خاصّة في مجال التعليم الـذي كان يعتبر المسلك الوحيد للترقّـي الاجتماعيّ. خلال هـذه الحقبة جرى تواصل بين بعض الأعيانيّة الشيعيّـة المنافسة لأحمد الأسعد، وبين رشيد بيضون، وكانت السياسة ثالثهم، ومحورها الاستفادة من الحالة الشيعيّة الجديدة واستثمارها سياسيًّا على صعيد القرار الشيعيّ العامّ. ومن هذا التوجّه كانت ولادة منظّمة الطلائع.

لم يواجه مؤسّسو المنظّمة مصاعب لإقناع الشباب الشيعيّ بالانضمام إليها. فهي ولِدت من رحم الجمعيّة الخيريّة العامليّة التي حقّقت نجاحات في رفع الحرمان عن النازحين الشيعة في العاصمة. فضلًا عن أنّ البيئة المجتمعيّة البيروتيّة، كانت ملائمةً لولادة هكذا تنظيمات. إذ لم تكـن ولادة الطلائع حالةً استثنائيّة ما بين الطوائـف اللبنانيّة، بل يمكن اعتبارها ظاهرةً متأخّـرةً عند الشيعة. فقد سبق لكلّ الطوائف اللبنانيّة الكبرى أن انتظم أبناؤها في منظّمات سياسيّة دعمًا لمواقفها في السلطة، كالكتائب عند الموارنة، والنجّادة عند السنّة، والغساسنة عند الأرثوذكس.

في ٣٠ حزيـران ١٩٤٤، أعطـى وزير الداخليّـة كميل شمعون العلـم والخبر بتأسيس منظّمة الطلائع، مع الإشارة إلى أسماء الهيئة التأسيسيّة المؤلّفة من هدى رمضان ممثّل الجمعيّة لدى الحكومـة، عبد الله حامد مطر ومعروف سمّوري وعلـيّ أحمد يوسف أعضاءً. وقد ورد في القانـون الأساسـيّ للمنظّمة، أنّ الغاية جمع كلمة الشبـاب في لبنان وتقوية الروح القوميّـة ومحاربة الأمّيّة بفتح المدارس النهاريّة والليليّة. وقد أجيـز للطلائع ممارسة نشاطها وفقًا للمبادئ التالية:

أولًا: سيادة لبنان الكامل واستقلاله الناجز التامّ.

ثانيًـا: توحيـد التعـاون مـع البلـدان العربيّة الشقيقـة، وتوثيـق الروابط بـين المقيمين والمغتربين.

ثالثًا: محاربة الأمّيّة والجهل.

رابعًا: توفير الأسباب التي تجعل كافّة أجزاء الوطن في مستوى واحد ثقافيًّا وعمرانيًّا.

خامسًا وأخيرًا: تحسين مستوى الفلّاح والعامل.

إنَّ بعض هذه الأهداف والمبادئ، كانت تفرض على كلّ منظّمة سياسيّة تريد ترخيصًا رسميًّا، وأوّلها «الاعتراف بسيادة لبنان الكامل واستقلاله الناجز والتامّ». أمّا حقيقة أهداف الطلائع، فهي كما ورد عند عميد الشؤون الرياضيّة جمع كلمة الشباب الشيعيّ الآتي إلى بيروت وإعداده عمليًّا عن طريق الرياضة، وإقامة المخيّمات، ومحاربة الأميّة، وتنظيمه جسديًّا لإثبات الوجود السياسيّ المنظّم للطائفة الشيعيّة، مقابل الوجود السياسيّ للطوائف اللبنانيّة الأخرى[٢٥].

جاء تنظيم الطلائع على غرار المنظّمات شبه العسكريّة في لبنان كالكتائب والنجّادة. وكانت كلّ الفرق تنتظم تحت إمرة القائد العام «مصطفى المقدّم»، يعاونه ضبّاط المناطق والأفواج، وكانت كلّ فرقة تطلق على نفسها اسمًا معيّنًا مستوحًى من أئمّة الشيعة وأعلام المسلمين ورموز عربيّة ولبنانيّة. كان لباس الطّلائع موحّدًا بلون كاكيّ ولهم فرقة موسيقيّة. ومن وقت لآخر كانت تفتح دورات لتجنيد ضبّاط. وقد اتّخذت المنظّمة شعارًا لها سيف ذي الفقار، وكان لها نشيد خاصّ. وفي ١٤ حزيران ١٩٤٦ أسّس النازحون الشيعة في حيفا فرعًا لمنظّمة الطلائع[٢٦].

كانت الأكثريّة الساحقة من أعضاء المنظّمة من الشيعة. ولهذا كان لها فروع في مناطق متعدّدة وخاصّةً في الجنوب. لم يكن للطلائع أيّ توجّه سياسيّ باستثناء الدور الذي لعبه رئيسها الأعلى رشيد بيضون، على صعيد المجلس النيابيّ. فقد كانت تحالفات المنظّمة تتمّ من خلال تحرّك رئيسها. وكانت الطلائع تقوم بتنظيم الحملات الانتخابيّة في القرى الجنوبيّة لرئيسها وحلفائه.

تعدّدت نشاطات منظّمة الطلائع، فشمل مجالها الاجتماعيّ عناوين مختلفة منها: الرحلات، التخييم، الزيارات للمناطق، سهرات طلائعيّة، النشاط الرياضيّ والكشفيّ، المناسبات الدينيّة، نشاط تربويّ، محاضرات تثقيفيّة، نشاط صحّيّ، الاهتمام بالمغتربين، توطيد العلاقة مع رجال الدين الشيعة.

ركّز رشيد بيضون في مداخلاته أمام البرلمان على الحرمان الذي يعانيه أبناء طائفته، وعلى هضم حقوقهم في التعيينات الإداريّة، وطرح مسألة مشروع الليطاني لأهمّيّته في إنعاش الجنوب.

---

(٢٥) غسّان عيسى، **منظّمة الطلائع في لبنان من خلال وثائقها الأصليّة ١٩٤٤-١٩٧٤**، رسالة دبلوم في التاريخ، (بيروت: كلّيّة الآداب في الجامعة اللبنانيّة، ١٩٩٣)، الصفحتان ١٢٩ و١٣٠.

(٢٦) المصدر نفسه، الصفحات ١٤٧ و١٥٩ و١٦٤.

أحدث انتشار مراكز الطلائع في معظم قرى الجنوب، وبزخم كبير وبتعاطف من بعض الزعماء المنافسين لأحمد الأسعد، ردّة فعل عند الأخير لإنشاء منظّمة النّهضة.

منظّمة النّهضة

اعتبر أحمد الأسعد الالتفاف الشيعيّ حول منظّمة الطلائع برئاسة رشيد بيضون في بيروت والجنوب، غايةً في الخطورة على زعامته التاريخيّة للطائفة، لا سيّما أنّ بيضون راح يوظّف ظاهرتــه في السياســة عبر ترشّحه للنيابة في الجنوب مع خصوم أحمــد الأسعد من آل الزين وعسيران والخليل. كما أنّ هذه الحالة الشيعيّة التي أحدثها رشيد بيضون في العاصمة، تعني دخول عنصر جديد يمكن أن يؤثّر على «التحالف البورجوازيّ» المارونيّ–السنيّ في الحكم. وكان التقــاء المصالــح بين الفريقين البورجوازيّــين والأسعد، دافعًا للسـير في محاربة ظاهرة رشيــد بيضون. ويشير الشاعر موسى الزين شرارة إلى أنّ رياض الصلح شجّع أحمد الأسعد على تأسيس منظّمة النهضة عندما قال:

ما بين نهضتكم و طلائعي — الشعب أصبح كالغريب الضائعِ
ورياض ينظر من بعيد قائلًا — قــد كان هذا كلّــه بأصابعــي[٢٧]

ولــدت منظّمة النهضة عام ١٩٤٦، من رحــم جمعيّة خيريّة تحمل الاسم نفسه في برج البراجنة. وبعد أن كثر المنتسبون، انتخب أحمد الأسعد رئيسًا، وخضر الجوني نائبًا للرئيس، وعباس الحاج وعبد اللطيف حمدان وعكيف السبع ومحمّد حيدر وسليمان الأسمر وجميل وحسن اليتيم وأديب خليفة أعضاءً، بالإضافة إلى محسن سليم مستشارًا قانونيًّا.

نشــأت النهضــة كتنظيــم شبــه عسكــريّ، وكان لها مجلســان عسكريّ وآخــر مدنيّ، ولأعضائهــا لباس موحّد. اتّخــذت لها مركزًا رئيسًا في الباشــورة، واستحدثت لها فروعًا في كلّ القــرى الجنوبيّة، حيث يوجــد مراكز لمنظّمة الطلائع. وكانت الفــرق تحمل أسماءً مستوحاةً من أئمّة أهل البيت.

قامــت منظّمة النهضــة على الأهداف التاليــة: نصرة الفقير، إعطــاء كل ذي حقّ حقّه، السعــي إلى تسهيل معامــلات الفقراء من كل الطوائف في أجهــزة الدولة وإنصاف الطائفة الشيعيّة والمساواة بينها وبين باقي أبناء الوطن[٢٨].

(٢٧) أحمد الأخرس، **مفهوم الزعامة السياسيّة في جبل عامل (أحمد الأسعد)**، شهادة جدارة في علم الاجتماع السياسيّ، (صيدا: معهد العلوم الاجتماعيّة، ١٩٨٥)، الصفحة ٧٣.

(٢٨) **منظّمة الطلائع في لبنان من خلال وثائقها الأصليّة ١٩٤٤-١٩٤٧**، مصدر سابق، الصفحة ٢٦٧.

تداعيات التنافس بين الطلائع والنهضة

بعد قيام المنظّمتين الشيعيّتين انقسمت الطائفة على نفسها، بين مؤيّد للطلائع كعادل عسيران وكاظم الخليل، ومؤيّد للنهضة كوزير الداخليّة صبري حمادة الذي استند إلى دعم أجهزة الدولة.

سهّل هذا التنافس مناخ الصدامات، للسيطرة على الساحة الشيعيّة. وكان لمنظّمة النهضة فرقها الصداميّة بقيادة نائب الرئيس خضر جوني ومصطفى السبع حيث اتّخذا مقرًّا لهم في كراج صيدا في ساحة البرج. وكانت مهمّتهما اعتقال وخطف عناصر منظّمة الطلائع وتعذيبهم. أمّا أجهزة الدولة فكانت تتدخّل وتتوسّط لإطلاق سراح بعض المعتقلين. وكانت التهمة المنسوبة شتم أحمد الأسعد أو منظّمة النهضة. لم تقتصر الصدامات على بيروت، بل امتدّت إلى الجنوب ممّا أدّى إلى سقوط عدد من القتلى والجرحى. وقد قامت جماعة محمّد الفضل في النبطيّة بنزع شارة كلّ طلائعيّ يمرّ في هذه البلدة، ووصل الأمر إلى منع الطلائعيّين من الوصول إلى أعمالهم، وهذا ما أجبر عددًا من الطلائعيّين للالتحاق بالنهضة. وقد اعترفت مصادر في الطلائع، أنّ الأحداث التي حصلت، أوجدت متاعب للطلائعيّين الذين راحوا يقدّمون استقالتهم، سواء على صعيد الأفراد أم القيادات[٢٩].

وفي آذار ١٩٤٧ أصدر وزير الداخليّة صبري حمادة قرارًا بوقف نشاطات الأحزاب شبه العسكريّة. وقد التزم رشيد بيضون بتجميد نشاط منظّمته ونقل ترشيحه للنيابة من الجنوب إلى بيروت، تحت ضغط الهجمة التي تعرّض لها وأنصاره في هذه المنطقة.

لم يكن لمنظّمة النهضة نشاط خاص باسمها سوى تهديد منظّمة الطلائع، وما تبقّى اختصر بما يقوم به الزعيم أحمد الأسعد. وفي كرّاس يحمل عنوان الجنوب في عهد الزعيم الأسعد ١٩٤٧–١٩٥١ ضُمّنت الكثير من المشاريع التي أنجزها الأسعد في الجنوب وبالتفصيل، وعلى كلّ الصعد وخصوصًا تنفيذ مشروع ريّ القاسميّة. كما يتضمّن الكرّاس بعض الشعارات التي أطلقها الأسعد في الحملات الإنتخابية منها: «أيها العامليّ نريدك أن تحمل معولًا تقوّض به صرح الغرور والرياء، وفأسًا تحطّم به هياكل الإقطاعيّين المستبدّين، ومطرقةً تزيل بها معالم الرجعيّة والنفعيّة والاستغلال والفجور»[٣٠].

(٢٩) المصدر نفسه، من الصفحة ٢٥٩ إلى ٢٦٥.

(٣٠) الجنوب في عهد الزعيم أحمد الأسعد ١٩٤٧–١٩٥١، الصفحة ٨٩.

أحمد الأسعد والشيعة

لم يكـن الوضع اللبنانيّ والإقليميّ يساعد أحمد الأسعـد في انتزاع المطالب لطائفته أكثر مما فعـل. فبعد دخول الحلفاء إلى لبنان أثناء الحـرب العالميّة الثانية، وضعت المفوّضيّة الإنكليزيّة في بيروت «ڤيتو» على دخوله الوزارة بحجّة ميوله الفرنسيّة[٣١]، فضلًا عن أنّ الظرف كان صعبًا لكسر الاحتكار السنّي–المارونيّ للسلطة في لبنان. أمّا على الصعيد الوطنيّ، فقد عمل على حصر الزعامة في الجنوب على قاعدة الولاء للعروبة تحت السقف الذي وضعته القوى الوحدويّـة في بيروت ودمشـق. ولهذه الغاية عُقـد مؤتمر عام ١٩٣٦ في الطيّبـة للأعيانيّة العامليّـة، لدعم انتفاضة بنـت جبيل، ولتأييد «المساعي القائمـة في سائر بلاد العرب لتأييد استقـلال العـرب وحرّيّتهم ولتمجيد الحرّيّـة العربيّة، وإباحة حرّيّة الـكلام والكتابة»[٣٢]. كما شـارك أحمد الأسعد بفاعليّة، وبالتعاون مع جمال عبـد الناصر، في مواجهة المشروع الأمريكيّ الذي مثّله كميل شمعون في لبنان عام ١٩٥٨[٣٣].

إنّ قانـون التعامل الرأسماليّ المـدنيّ له آثار مدمّرة على عصبيّات الـدم والدين والقربى والأصـول عـادةً. فالمدينة هي مجال التقـاء العصبيّات وقدرها، وربّما مـع مرور الوقت هي مـكان تفتيتهـا واضمحلالها. خلال فترة الصـراع الطلائعيّ–النهضـويّ، لم يفسح النظام اللبنـانيّ الطائفـيّ الاندماج المجتمعـيّ للنازحين الشيعـة إلى بيروت، بل حملـوا ولاءاتهم وعلاقاتهم في حقائبهم. وجاء قانون الانتخاب اللبنانيّ، الذي يقوم على مبدأ الانتخاب في مـكان التسجيل في دائرة الأحوال الشخصيّة لا في مـكان الإقامة، ليشكّل عنصر المفارقة، بحيث يبقى ارتباط النازحين بقراهم و بفروعهم العائليّة التي تقوم الوجاهة فيها على قاعدة صلبـة من التخلّف، لا يحتاج معهـا الزعيم السياسيّ إلى التواصل سـوى مع وجيه العائلة، الـذي يرضى أن يحسن البيك وفادته، ليمون على عائلتـه لصالح الزعيم. ولم تكن مطالب الإنمـاء لتعني أيًّا من أولـئك المشايخ، بل اقتصر على تقديم خدمـات شخصيّة. وكان أحمد الأسعد، ابن الزعامة التاريخيّة، أبرع من تعاطى مع المفاهيم الأساسيّة للطائفة من حيث تبنّيه آليّات الفكر الشيعيّ وبما اتّصف بالتواضع، وكان يعايش القرويّين، وخبِر حياتهم وخاطبهم بلسانهم فكسب قلوبهم وولاءهم.

(٣١) *Foreign office documents* 309 (25 Juillet 1942).

(٣٢) جريدة **الطريق** (بغداد: ٣ أيّار ١٩٣٦).

(٣٣) أحمـد عبود، **انتفاضة الجنوب وسياسة الأحلاف والمحاور** (بـيروت: مؤسسة دار الكتاب الحديث، ١٩٩٤)، الصفحتان ١٥١ و١٥٢.

ومهما وُجّه لطبقة السياسيّين الشّيعة في هذه المرحلة من كلام الخصوم وأدبيّات اليسار فأنا أميل إلى ما قاله السيّد هاني فحص:

> [...] صحيح أنّها في كثير من السّجالات قد غابت أو غُيّبت، ولكنّها في سجالات أخرى كانت عالية النبرة في فهمها لدور الدولة وطلب الإنصاف، وفي المفاصل أظهرت اتّزانًا لم يمنع من التطرّف في هذه الوجهة، أو تلك أحيانًا، شأن الجميع، ويشهد لها سلوكها بأنّها كانت على مقدار من العفّة، جعل أكثر رجالها يخسرون الطارف والتليد على شغلهم في الشأن العام[٣٤].

من اليسار إلى حركة المحرومين

منذ أواخر الأربعينيّات شهدت المنطقة العربيّة حالة استنهاض لحركة التحرّر الوطنيّ بظهور قوى سياسيّة مثل حزب البعث العربيّ الاشتراكيّ، والحركة الناصريّة، وحركة القوميّين العرب. وكانت هذه الحركات تدعو إلى التحرّر والوحدة العربيّة.

لم يكن لبنان بمنأى عن هذا المشهد السياسيّ، بل كان في بعض مظاهره في صلب الحدث، إذ كثيرًا ما اتّخذت قوى المعارضة العربيّة، أراضيه مسرحًا للّقاءات السرّيّة والعلنيّة، للعمل ضد أنظمة بلدانهم.

خلال هذه المرحلة طرأ على التركيبة الاجتماعيّة والسياسيّة الشيعيّة متغيّرات هامّة بعد ظهور جيل من أبناء الميسورين في الطائفة، من خرّيجي الثانويّات والجامعات، أو من العناصر الناجحة في الاغتراب مع عوائدهم الماليّة. وقد طمح هؤلاء إلى كسر طوق الوجاهة المحصورة بالزعماء التقليديّين والخروج من الدونيّة. وبفضلهم راحت تتعدّد مراكز القوى في العائلة الواحدة. وبرزت وجاهات وقيادات محلّيّة قلبت موازين العلاقات في البلدات الشيعيّة. وأُخلي رأس العائلة موقع المرجعيّة عنوةً لصالح العديد من المتنفّذين الجدد. واستطاع بعضهم الوصول إلى البرلمان كسعيد فوّاز، وإبراهيم شعيتو، وأنور الصبّاح، ورفيق وغالب وفهمي شاهين، وسميح عسيران وغيرهم. وانهارت زعامة آل الفضل في النبطيّة أمام صمود العائلات العامليّة المتسلّحة بالمال وبالعلم في هذه البلدة.

من جهة أخرى استجابت الفئات الشيعيّة للأحزاب التي تتناسب مع رغباتها أو أصولها الطبقيّة أو مكانتها الاجتماعيّة، أو مذاهبها الدينيّة. وكان الوافدون الشيعة إلى الحواضر

(٣٤) الشّيعة والدولة في لبنان، مصدر سابق، الصفحة ٧٨.

اللبنانيّـة والعربيّة بهدف الدراسة الثانويّـة أو الجامعيّة، طليعة من انخرط في الأحزاب. كان لجامعـة دمشق دور في تصدير الفكر اليساريّ إلى بعلبك على أيدي طلّاب هذه المدينة. في الثلاثينيّات دخل الحزب الشيوعيّ إلى المدينة على يد نظمي الرفاعي زميل خالد بكداش في الجامعـة. وفي الأربعينيّـات قام مصطفى عبـد الساتر خرّيج الجامعة نفسهـا، بتأسيس فرع للحزب القوميّ السـوريّ في بعلبك والهرمل، رغم العائق الكبير أمام الحزب المتّهم برفض القوميّة العربيّة.

وفي صيـف ١٩٤٩ عاد زيد حيدر الطالـب في جامعة دمشق، إلى بعلبك يحمل أفكار حـزب البعث. وبعد انقسام الحزب إلى جناحين في الستينيّـات، أصبح عاصم قانصو أمينًا قطريًّا للجناح السوريّ، وحسين عثمان وجبيب زغيب في القيادة القوميّة للجناح العراقيّ. وقـد عـرف عن بعلبك كما بقيّـة المناطق الشيعيّـة، بأنّه لم ينشأ حـزب إلّا وكان له فرع في الوسط الشيعيّ؛ منهـا عصبة العمل القوميّ عام ١٩٣٣، والكتائب والنجّادة عام ١٩٣٦، والحـزب التقدميّ الاشتراكيّ الذي جـرى تأسيس فرع له عام ١٩٥٠ على يد كلّ من فريد سليمان حيـدر نائب رئيس البلديّة ومحمّد عبّاس ياغي الـذي فاز بالانتخابات عام ١٩٦٤ باسم الحزب وأصبح فيما بعد نائب رئيس الحزب التقدميّ الاشتراكيّ(٣٥).

أمّـا في الجنوب فقد كان جيل المتخرّجين مـن الكلّيّة الجعفريّة في صور، وكلّيّة المقاصد في صيـدا ممّن التزموا بحزب البعـث، وبرز منهم محمود بيضون الذي تـولّى فيما بعد أمانة سـرّ القيادة القطريّـة في لبنان. وكانت إطلالة البعث في النبطيّة علـى يد الدكتور عليّ جابر والشيخ عليّ الزين. في حين نافست حركة القوميّين العرب التي أنشئت عام ١٩٥٢ حزب البعـث في المناطـق الشيعيّة، نظرًا لتناغمهـا فكريًّا مع أطروحات جمـال عبد الناصر الذي احتـلّ مكانـةً مهمّةً في العالم العربيّ. وقد أسّس عدنان حسـن شرارة فرعًا للحركة في بنت جبيل عام ١٩٥٤. وفي النبطيّة تولّى ياسر بدر الدين وعلاء الشيخ سليمان طاهر مهمّة تأسيس فرع لحركة القوميّين العرب.

في هـذه الفـترة كان المـزاج الشيعيّ يميـل إلى الأحزاب القوميّـة العربيّة ولهـذا سجّل انكفـاء للحزب الشيوعـيّ والقوميّين السوريّين. فالأوّل لأنّه أيّـد موقف الإتّحاد السوفياتيّ مـن الاعتراف بإسرائيـل، والثاني بسبب التحاقـه بالرئيس كميل شمعـون المؤيّد للمشروع الأمريكـيّ في الشرق الأوسط. وأثناء ثورة ١٩٥٨ اضطرّ بعض عناصر الحزب القوميّ لترك

(٣٥) الحركات الحزبية في بعلبك، مصدر سابق، الصفحة ٩٩.

مناطق سكنهم، أو أعلنوا انسحابهم من الحزب علانيةً. وقد برز تأثير الفكر القوميّ العربيّ خلال الانتخابات النيابيّة عام ١٩٦٠، حيث حقّق مرشّح حركة القوميّين العرب محمّد الزيّات في صور نتائج باهرةً مع أنّه ترشّح مُنفردًا.

شهدت مرحلة الستينيّات تنامي أحزاب اليسار، بشكل عامّ، لا سيّما الحزب الشيوعيّ بعد أزمة حزب البعث الذي انقسم إلى حزبين حاكمين، في كلّ من سوريا والعراق، وبعد الخلاف مع عبد الناصر وفشل مشروع الوحدة السوريّة–المصريّة عام ١٩٦٣. أضف إلى ذلك قيام الحزب الشيوعيّ في المؤتمر الثاني بتقديم نقد ذاتيّ، بسبب التحاقه بالموقف السوفياتيّ في قضيّة الاعتراف بإسرائيل، وتصويب الموقف من مسألة القوميّة العربية، ومن ثمّ تبنّيه عمليًّا شعار تحرير فلسطين، فأقدم على تشكيل حرس وطنيّ في الجنوب لمواجهة الاعتداءات الإسرائيليّة، وهذا الشّعار له جاذبيّة خاصّة في الوسط الشيعيّ.

خلال هذه المرحلة، تسنّى لأبناء النازحين الشيعة في بيروت الاطّلاع المباشر على الفكر اليساريّ عن كثب، بعد ظهور جيل مثقّف منهم شغل وظائف عامّةً خصوصًا في قطاع التعليم. وكان انتقال أكثريّتهم في فصل الصيف، وفي المناسبات الأخرى إلى قراهم، وعقدهم اللقاءات وما يتخلّلها من نقاشات سياسيّة تتمحور حول الحرمان في الجنوب والبقاع ومخاطر العدوّ الصهيوني، طريقًا للانخراط في عدد من الأحزاب، وتأسيس أحزاب أخرى. فقد ساهم كلّ من وضّاح شرارة وأحمد بيضون مع مجموعة من المثقّفين، في تأسيس لبنان الاشتراكيّ عام ١٩٦٤، فيما ساهم محسن إبراهيم في تأسيس منظّمة الاشتراكيّين اللبنانيّين. وقد اندمج الطرفان تحت اسم منظّمة العمل الشيوعيّ عام ١٩٧٠.

كما سُجّل في هذه الفترة مزاج شيعيّ ينحو إلى العنف المسلّح، وكره شديد للغرب المساند لإسرائيل. ولم تكن ولادة الحركة الثوريّة الاشتراكيّة في بداية السبعينيّات، إلّا مظهرًا لهذا المنحى الجديد. فقد أسّسها كل من مرشد شبّو من برجا، وإبراهيم حطيط من الدوير ومحمود موسى من جرجوع، وعليّ توفيق شعيب من الشرقيّة، والذي قاد مجموعة اقتحام «بنك أوف أمريكا» في بيروت عام ١٩٧٣، للمطالبة بخمسين مليون دولار لكلّ من مصر وسوريا في حرب تشرين. كما ساهم عصام شرارة وعدنان أحمد بزّي في تكوين تنظيم «العمّال الثوري» التروتسكيّ النزعة عام ١٩٧٤[٣٦].

(٣٦) حسين دباجه، النزوح من بنت جبيل ١٩٤٨-١٩٧٥، رسالة أعدّت لنيل الدبلوم في التاريخ (صيدا: كلّيّة الآداب في الجامعة اللبنانيّة، ١٩٨٩)، الصفحة ١٢٤.

في هذا المناخ من التنوّع السياسيّ كانت المفاهيم الدينيّة السائدة داخل المجتمع الشيعيّ على وجه الخصوص، مفاهيمَ تقليديّةً عاديّةً ليس لها أيّ وجه سياسيّ. ولم يكن هذا شأن رجال الدين الشيعة في لبنان فحسب بل في العراق أيضًا. إذ لم تؤثّر فتاوى الشيخ مرتضى الياسين وميرزا الشيرازي عام ١٩٦٠ كثيرًا على المدّ الشيوعيّ والقوميّ بين الشبيبة العراقيّة في النجف بالذات لأنّ عددًا من العلماء كان مُحرجًا من الوقوف بوجه هذه التيّارات السياسيّة الحديثة، نظرًا لانخراط بعض أبنائهم في هذه التيّارات[٣٧].

وكذلك الأمر بالنسبة لبعض علماء الدين الشيعة في لبنان، فقد انخرط بعضهم في الأحزاب كالشيخ عليّ الزين، والبعض الآخر كان من الناصريين كالسّيدين محمّد حسن الأمين وهاني فحص. فضلًا عن أنّ أبناء البيوتات الدينيّة احتلّوا مكانةً مهمّةً في هذه الأحزاب مثل حبيب صادق، ومحسن إبراهيم، وجعفر شرف الدين، وعلاء ظاهر، وأفراد كثر من عائلة الأمين.

عشيّة الظهور الفلسطينيّ المسلّح في لبنان تصدّرت الأحزاب اليساريّة المختلفة حركة الاحتجاج الأهليّ ضدّ الظلم الاجتماعيّ والإهمال الرسميّ، واللامبالاة العامّة للدولة تجاه الاعتداءات الإسرائيليّة على الجنوب. وآلت هذه التطوّرات مجتمعةً إلى إضعاف تأثير الزعامة التقليديّة على القرار السياسيّ، ووزّعته بين مراكز القوى الفلسطينيّة وبين الحزبيّة العائليّة. واستطاعت هذه الأحزاب فرض الوجود المسلّح الفلسطينيّ على أرض الجنوب، لما لهذا الوجود من جاذبيّة جماهيريّة، واستنادًا، في رأيها، إلى تلاحم المصيرين اللبنانيّ والفلسطينيّ، وذلك بهدف تحقيق المشروع الوطنيّ اللبنانيّ اللاطائفيّ، وبما يعزّز الكفاح المسلّح لتحرير فلسطين. إلّا أنّ منظّمة التّحرير بقيادة ياسر عرفات، كان لها أجندتها الخاصّة بمعزل عن اعتبارات الشريك اللبنانيّ.

احتضن الشّيعة المقاومة الفلسطينيّة، والتحق عدد منهم بمنظّماتها. ترتّب على هذا الواقع المستجدّ تراجع نفوذ العائلات الشيعيّة التقليديّة، وخصوصًا في الجنوب. وظهر متنفّذون جدد يلتفّ حولهم الأنصار والمسلّحون، ويواكبهم المرافقون في الحلّ والترحال، وقد أغرقوا بالمال من مشارب مختلفة، عربيّة ودوليّة. وأضحت الحركة الوطنيّة اللبنانيّة (تحالف أحزاب اليسار) حليفة المقاومة الفلسطينيّة تمسك بقرار المناطق الشيعيّة في الجنوب.

(٣٧) غسّان سلامة، **المجتمع والدولة في المشرق العربيّ** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ١٩٨٧)، الصفحة ٢٥٩.

في أواخر السبعينيّات باتت مناطق سيطرة القوّات اليساريّة–الفلسطينيّة مسرحًا للعنف وانعدام الأمن: سيّارات مفخّخة، اغتيالات لشخصيّات ونخب فكريّة وسياسيّة، تفجيرات، أعمال خطف، تَعدّ على المؤسّسات، فرض الخوّات باسم المجهود الحربيّ والأمن الذاتيّ وغيرها من الممارسات الشبيهة.

هكذا تحوّلت الأحزاب إلى ميليشيات، وتحوّل بعضها – بعد أن دخلت الحرب – من أحزاب غير طائفيّة إلى أحزاب يغلب عليها اللون الطائفيّ والمذهبيّ، ففقدت سلطتها المعنويّة، وبات عامّة الناس يترحّمون على عهد الزعماء التقليديّين الذين كانوا يحترمون القيم الاجتماعيّة.

تجربة حركة المحرومين

مع بدايات وصول الإمام موسى الصدر إلى لبنان، تزايدت الاعتداءات الإسرائيليّة على الجنوب. وأخذت مراحل الهجرة الداخليّة فيه تتّسم بطابع النزوح الجماعيّ إلى مدينة بيروت بشكل خاصّ، والسكن في الضواحي من الكرنتينا وبرج حمود، إلى الرمل العالي والضاحية الجنوبيّة حتّى بلغ عدد النازحين في هذه المناطق عام ١٩٧٠ نحو ٢٢٪ من مجموع سكّان العاصمة. وفشل قطاعا الصناعة والخدمات في استيعاب هذا الحشد البشريّ الزاحف باتّجاهه، ما سبّب أزمة بطالة سرعان ما تحوّلت إلى حزام بؤس سياسيّ[٣٨].

حملت هذه الأعداد في مضامينها كلّ أشكال التناقض بينها وبين الازدهار البُرجوازيّ الذي قام على أكتافها. وأصبح الشيعة في العاصمة المساحة الأوسع في رقعة الفقر والحرمان اللبنانيّ، ما جعل الحركة المطلبيّة والنقابيّة منجذبةً إليهم وعاملةً عليهم، وجعلهم مساحةً ومادّةً لتوحيد الكادحين، وتفتيح عيونهم وآذانهم على واقعهم ومطالبهم في الحياة السياسيّة والمشاركة فيها، ممّا كان مقدّرًا له أن يتحوّل إلى رافعة من روافع النهوض اللبنانيّ[٣٩].

اتّخذ الإمام الصدر مدينة صور مكانًا لإقامته، حيث كان إمامًا للبلدة. وبدأ يتلمّس بنفسه عذابات الناس ومعاناتهم. وبادر إلى تحرّك ميدانيّ في مناطق الشيعة، مستطلعًا واقعهم المتخلّف، فخلص إلى القول: «إنّه عمل مخزي [كذا في الأصل] أن تأخذ مكاسب من البقاع

(٣٨) مسعود ضاهر، **جبل عامل في إطار التجزئة الاستعماريّة للمشرق العربي، صفحات من تاريخ جبل عامل**، الطبعة ١ (بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٩)، الصفحة ١٠٨.

(٣٩) المصدر نفسه، الصفحة ١٠٨.

والجنوب، وتعطيها لمناطق أخرى، هذا عمل غير مقبول»[40]. لذلك قرّر التواصل مع محيطه الصوريّ، لتشكيل نواة تيّار شيعيّ لمحاربة الحرمان. وعمل على صياغة برنامج عمل دينيّ- اجتماعيّ ترافق مع برنامج زيارات ولقاءات اجتماعيّة، وتلبية دعوات لإلقاء محاضرات في المساجد والحسينيّات. ثمّ باشر الإمام الصدر بإنعاش جمعيّة البرّ والإحسان التي أسّسها السيّد عبد الحسين شرف الدّين عام ١٩٤٨، والتي كانت تضمّ مختلف فئات المجتمع الصوريّ. وبعدها شرع في إنجاز المهمّات القائمة على الخدمات الاجتماعيّة ومنها:

١. أفتى بتحريم التسوّل وأنشأ صندوقًا لحاجات المتسوّلين.

٢. إقرار رواتب شهريّة للعجزة مع الأدوية المجانيّة، ومساعدة أولادهم للدخول إلى المدارس.

٣. بناء دار للأيتام والمحتاجين، ثمّ للعجزة وأصحاب العاهات.

وأنشأ عام ١٩٦٩ بيت الفتاة، الذي ضمّ معهدًا للتدريس المنزليّ وناديًا رياضيًّا وثقافيًّا بالإضافة إلى فتح صفوف لمكافحة الأمّيّة. وفي العام نفسه افتتح مدرسةً مهنيّةً، وأسّس معهدًا للدراسات الإسلاميّة. وقد تعاون الإمام الصدر في الحقل الاجتماعيّ مع المطران غريغوار حدّاد الذي أسّس الحركة الاجتماعيّة[41].

لم يصبح حضور الإمام الصدر ملحوظًا إلّا بعد مجيئه بسنوات، وأثناء عهد الرئيس فؤاد شهاب الذي رحّب به ومنحه الجنسيّة اللبنانيّة عام ١٩٦٣. واحتفى المثقّفون المسيحيّون بالإمام الصدر، فدعاه ميشال الأسمر مؤسّس الندوة اللبنانيّة إلى تقديم المحاضرات في الندوة واصفًا إيّاه بأنّه «رجل الزمن الآتي». وأقام الإمام الصدر علاقات وثيقة بالمطران غريغوار حدّاد، والمطران جورج خضر، وصداقةً مع صاحب جريدة النهار غسّان تويني الذي كان دائم الحوار معه، حتّى أصبح الإمام الصدر في أوائل السبعينيّات شخصيّةً بارزةً على مستوى لبنان كلّه. وكان في الوقت نفسه متفوّقًا في نواحٍ فكريّة وثقافيّة وقياديّة[42].

وفي ١٥ آب ١٩٦٦، أعلن الإمام موسى الصدر في مؤتمر صحفيّ عُقد في نقابة الصحافة ضرورة تأسيس «المجلس الإسلاميّ الشيعيّ الأعلى»، بهدف رفع الغبن والحرمان الذي لحق بالطائفة. وبعد أن سرد بالأرقام مظاهر البؤس عند الشيعة، والغبن في الإدارات

(٤٠) الشيعة والدولة في لبنان، مصدر سابق، الصفحة ٣٦.

(٤١) يعقوب ضاهر، مسيرة الإمام موسى الصدر (بيروت: دار بلال، ٢٠٠٠)، الجزء ٤، الصفحة ٢٠٠.

(٤٢) نجيب جمال الدين، الشيعة على المفترق (١٩٦٧)، الصفحات ٥٤ و٥٧ و٥٨ و٦٠.

الرسميّة، أورد عيّنةً معزّزةً بالأرقام تظهر إهمال التعليم في المناطق الشيعيّة، وذلك بالإشارة إلى قضاء شيعيّ يضمّ اثني عشر ألف طفل بين السادسة والثانية عشرة لا يعلّمهم سوى واحد وثلاثون مدرّسًا رسميًّا، أي مدرّس واحد لكلّ ٣٨٧ طفلًا[٤٣].

وتمّ انتخاب الإمام موسى الصدر كرئيس لأوّل «مجلس إسلاميّ شيعيّ أعلى» في ١٣/٥/١٩٦٩، والشّيخ سليمان اليحفوفي نائبًا له. وجرت الانتخابات في ظلّ مقاطعة الرئيس كامل الأسعد وكتلته النيابيّة، وبمقاطعة علماء دين شيعة لم يكونوا من الموافقين على خطّ الإمام الصدر. مع ذلك كان انتخاب الإمام موسى الصدر نقطة تحوّل في تاريخ الطائفة الشيعيّة السياسيّ في لبنان، وبداية سلسلة في مسار طويل لرفع الغبن عن أبناء هذه الطائفة. عام ١٩٧٠، أعلن الإمام الصدر إضرابًا عامًّا لدعم أهل الجنوب، فترتّب عليه إنشاء «مجلس الجنوب». وفي العام نفسه شُكّلت «هيئة نصرة الجنوب» برئاسة الصدر وكان الكاردينال أنطونيوس خريش نائب الرئيس، وضمّت الهيئة عددًا من رجال الدين من سائر الطوائف والمذاهب، وهدفت إلى إبراز الأخطار المحدقة بالجنوب ومعالجة أوضاعه[٤٤].

وفي عام ١٩٧٢، أنشئت «مدينة الزّهراء»، وضمّت مدرسةً للتمريض، ومبرّةً للأيتام، ومعهدًا للخياطة. وفي العام التالي، جرى تأسيس «الجمعيّة الإسلاميّة الشيعيّة للتخصّص والتوجيه»، وتعنى بتقديم المنح للمتفوّقين غير القادرين على إكمال دراستهم، وكذلك المطالبة بالعفو عن مخالفات البناء في الضاحية الجنوبيّة، وتصحيح أوضاع مخالفات حيّ السلم، وبرج حمود، والكرنتينا، وتجنيس الذين لا يملكون هويّةً في بعلبك والهرمل والشمال. كما جرى تشييد مساكن شعبيّة في قرية «الصدر» النموذجيّة في منطقة العمروسيّة، وقد بلغ عددها ٤٢٠ بيتًا، وفي العام نفسه أعطيت رخص تبغ إضافيّة بمقدار سبعة آلاف وأربعمائة دونمًا في القرى الأماميّة، وعُمل على إنشاء ميتم في بعلبك[٤٥].

---

(٤٣) كمال ديب، **أمراء الحرب وتجّار الهيكل** (بيروت: دار النهار، ٢٠٠٧)، الصفحة٤٦٨.

(٤٤) راجع كتيّبًا صغيرًا بعنوان: **المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى وحقوق الطائفة**، (كانون الثاني ١٩٧٤)، الصفحة ١٠.

(٤٥) تقول إحدى النشرات الداخليّة الصادرة عن حركة أمل:

إنّ شباب منطقة بعلبك أحضروا ٤٠ شخصًا من رجال الدين القابعين في بيوتهم للتصويت على المشروع التأسيسيّ للمجلس الشيعيّ [وقد كان] الموارنة استحسنوا فكرة الطائفة الشيعيّة بالاستقلال عن الطائفة الإسلاميّة السنّيّة، وسهل يومها رئيس الجمهورية شارل الحلو عمليّة قيام هذا المجلس.

وفي حزيـران من العـام ١٩٧٣، أطلق الإمـام الصدر سلسلة مطالـب وتحرّكات باسم الشيعـة منهـا مذكّرة بـ ١٦ مطلبًا، وفي مقدّمتهـا تنفيذ مشروع الليطـاني، ومذيّلة بتهديد ١٣ وزيـرًا ونائبًا شيعيًّا بتقديم الوزراء استقالتهم والنـوّاب بحجب الثقة عن الحكومة إذا لم تستجب للمطالب. وفي وقت لاحـق، نقل وزير العدل الأستاذ كاظم الخليل، نائب رئيس حزب الوطنيّين الأحرار، إلى الإمام الصدر موافقة الحكومة على إنصاف الطائفة الشيعيّة في جلستها بتاريخ ١٢/١٢/١٩٧٣[٤٦].

لكـنّ الأهمّ في مسار الإمام الصدر هو الجرأة. ومن مركزه الدينيّ الرسميّ في لبنان قام بخطوة تاريخيّة، وهي إصدار فتوى يعلن فيها أنّ أبناء الطائفة العلويّة في سوريا ومنهم الرئيس حافـظ الأسد هم مـن الشيعة، فهم مسلمـون[٤٧]. كما اتّصف الإمام الصـدر بالجرأة على الاعتراض على مسلك المقاومة الفلسطينيّة في الجنوب التي زادت تجاوزاتها في المنطقة. وقد خاطب ياسر عرفات في ذكرى احتفال تشرين الأوّل عام ١٩٧٣، قائلًا: «يا أبا عمّار بعمامتي أحمي المقاومة الفلسطينيّة، لكن لن أسكت عن تجاوزاتها ضدّ الناس في الجنوب»[٤٨]. وفي مـكان آخر نقل عن الإمـام الصدر قوله: «إنّ منظّمة التحرير هي عامل فوضى في الجنوب، إنّ الشيعة يتغلّبون الآن على عقدة الدونيّة التي يعانون منها حيال المنظّمات الفلسطينيّة، لقد تحمّلنا الكثير ولم يعد بإمكاننا أن نتحمّل أكثر»[٤٩].

ومـع ذلـك أدرك الإمام الصدر أنّ النجاح الذي أحرزه أو الـذي في طريقه إلى التحقّق مرتبط بمقدار احتضان الوسط الشيعيّ لطروحاته. لذا فتح المعركة على ما تبقّى من الزعامات التقليديّـة بعـد انضمام قسم منهم إلى جانبـه. فاغتنم فرصة الانتخابـات النيابيّة الفرعيّة في النبطيّـة، بعد وفاة الوزير فهمي شاهين عام ١٩٧٤، ودعم ترشيح رفيق شاهين ضدّ مرشح كامل الأسعد. وقد أظهرت النتيجة مدى التغيير في المزاج الشعبيّ الشيعيّ. إذ تفوق مرشّح الصـدر بفـارق عشـرة آلاف صوت عن خصمـه، مع العلـم أنّ اليسار علـى تلوّنه كان له مرشّحان.

(٤٦) حسـن علّول، حركة أمل ١٩٧٤-١٩٨١، رسالة شهادة جدارة في علم الاجتماع السياسيّ (صيدا: معهد العلوم الاجتماعيّة في الجامعة اللبنانيّة، ١٩٨٠)، الصفحتان ٤٠ و٤١.

(٤٧) مسيرة الإمام موسى الصدر، مصدر سابق، الجزء ٢، الصفحة ٣٩١.

(٤٨) المجلس الإسلاميّ الشيعيّ الأعلى وحقوق الطائفة، مصدر سابق.

(٤٩) المصدر نفسه.

ولادة حركة أمل

استشعر الإمام الصدر أنّ قضيّة طائفته لا يمكن حصرها بتحقيق عدد من المطالب، والجنوب تُحدق به المخاطر التي تهدّد بزواله. لذلك، اضطرّ إلى الدعوة إلى التعبئة، وحمل السلاح للدفاع عن الأرض. واغتنم فرصة المهرجان الذي دعا إليه في بعلبك في ١٨/٣/١٩٧٤، والذي حضره ما يزيد عن مائة ألف شخص، وتميّز بظهور غابة من الأسلحة، حيث ردّد مع الجميع الوعد بالتحرّك حتّى تحقيق العدالة، وحتّى لا يبقى محروم في لبنان[٥٠]. ثمّ دعا الأهالي إلى التدرّب على السلاح، وأطلق عبارته الشهيرة «السلاح زينة الرجال». وجرى طرح الشعارات نفسها في المهرجان الذي عقد في صور، في صيف العام نفسه وبحضور مميّز للبقاعيّين وبأسلحتهم الكثيفة.

في ٥ تمّوز عام ١٩٧٥، حصل انفجار في معسكر تدريب في عين البنيّة في بعلبكّ، تبيّن بحسب ما أعلن الإمام الصدر في مؤتمر صحفيّ، بأنّه تابع للجناح العسكريّ لحركة المحرومين، الذي حمل اسم أفواج المقاومة اللبنانيّة (أمل). كما أفصح عن اتّجاه الحركة بأنّه اتّجاه إسلاميّ متشيّع لآل البيت في السلوك والقيادة كأيديولوجيّة عامّة لهذه الحركة. أمّا الخطّ السياسيّ، فظلّ يتبلور ويتوضّح من خلال ما كان يطرأ على الحركة من مستجدّات.

عند اندلاع الحرب الأهليّة اللبنانيّة عام ١٩٧٥، لم يشأ الإمام موسى الصدر المشاركة فيها، بل اكتفى بالإضراب عن الطعام والاعتصام في مسجد الصّفاء في ٢٧ حزيران من العام نفسه، مصرّحًا بأنّ سلاحنا لن نشهره في وجه أبناء الوطن، بل في وجه العدوّ الصهيونيّ، إذ قال «كونوا فدائيّين إن التقيتم العدوّ الصهيونيّ، إستعملوا أظافركم وسلاحكم مهما كان ضعيفًا»[٥١]. واعتبر أنّ القضيّة الفلسطينيّة في أبعادها هي قضيّة لبنان، بل هي قضيّة لبنان بالدرجة الأولى؛ لأنّ الأخطار الناجمة عن وجود دولة عنصريّة إلى جوار لبنان الوطن، تجعل من كيان إسرائيل خطرًا مستمرًّا على لبنان. كما اعتبر أنّ استمرارها سيفسح المجال أمام تقسيم لبنان[٥٢].

في عام ١٩٧٦، عمل الإمام موسى الصدر على تشكيل هيئة قياديّة لحركة أمل، وذلك عندما دعا إلى مؤتمر تأسيسيّ أوّل في صور، حيث قدّم تقريرًا شاملًا يتضمّن النقاط التالية:

(٥٠) أمراء الحرب وتجّار الهيكل، مصدر سابق، الصفحة ٤٦٩.
(٥١) مجلّة الشراع (بيروت: ٤ أيلول ٢٠٠٤).
(٥٢) أ. ر. نورتون، أمل والشيعة (النضال من أجل كيان لبنان)، ترجمة غسّان الحاج عبد الله (بيروت: دار بلال، ١٩٨٨)، الصفحة ٨٧.

١. إنّ القضاء على الطائفيّة في لبنان لا يتمّ إلا بانتشال لبنان من تبعيّته، ووضعه في إطاره الوطنيّ والقوميّ داخل المنطقة العربيّة.

٢. إنّ توسيع دائرة الحرب، ما هي إلّا مؤامرة لإيجاد حلّ سلميّ في الشرق الأوسط، يكرّس شرعيّة الوجود الصهيونيّ، ويعمل على تطويق النظام السوريّ، ودفعه باتّجاه تقديم تنازلات.

٣. تشكيل جبهة وطنيّة عريضة، بهدف عدم إثارة المسيحيّين، وتعطى الأولويّة في النضال للقضايا القومية والمصيريّة وحماية الجنوب[٥٣].

ويمكن اعتبار العام ١٩٧٦ مفصليًا في مسيرة الإمام الصدر. إذ إنّه أيّد التدخّل السوريّ في لبنان[٥٤]. وفي ٢٣ تموز، زار الصدر مع وفد من نوّاب جبهة المحافظة على الجنوب الرئيس حافظ الأسد لطلب حلّ مسألة الجنوب. وبعدها أصبحت أمل مع حلفاء سوريا في مواجهة تحالف الأحزاب اليساريّة، والفلسطينيّة المؤيّدة لأبي عمّار. هذا التحالف شنّ حملةً عنيفةً ضدّ الإمام الصدر، ووصل الأمر إلى حدّ الاعتداء المسلّح على القرى والبلدات، والمؤسّسات التابعة لحركة أمل. وتعرّض مبنى المجلس الإسلاميّ الشيعيّ ومهنيّة جبل عامل في منطقة صور (البرج الشماليّ)، إلى قصف من مدفعيّة المنظّمات الفلسطينيّة.

وربّما تكون هذه المواقف للإمام الصدر، وراء اختفائه في ٣١ آب ١٩٧٨، أثناء زيارة له إلى ليبيا بدعوة من العقيد القذّافي، الذي كان على علاقة جيّدة مع التحالف الفلسطينيّ اليساريّ، والمموّل الأساسيّ لهم.

على أثر اختفاء الإمام الصدر، عقدت حركة أمل مؤتمرًا استثنائيًا، في ٣ نيسان ١٩٧٩، وانتخب النائب حسين الحسيني أمينًا عامًّا بصفة مرحليّة لحين عودة الإمام. خلال فترة ولايته استمرّ الحسيني في تنظيم المهرجانات، وفي متابعة الاتّصالات مع المسؤولين الإقليميّين، بهدف عودة الإمام الصدر. وكان يستغلّ هذه المناسبات ليؤكّد على ثوابت أمل السياسيّة. فقد هاجم نظام السادات واتفاقيّة «كامب دايفيد»، وتمنّى على اللبنانيّين والعرب أن يؤازروا الثورة الإسلاميّة في إيران بقيادة الإمام الخمينيّ قدّس سره. وعلى الصعيد المحلّيّ وقفت حركة أمل ضدّ كلّ الفئات التي تعمل على تفجير الأوضاع الداخليّة، وعارضت

(٥٣) مجلّة صوت المحرومين، نشرة داخليّة صادرة عن حركة المحرومين، العدد ٦ (بيروت: أيّار ١٩٧٧).
(٥٤) جريدة النهار (بيروت: ١٩٧٥/١/٢٧).

حكومة سليم الحص لأنّها تجاهلت تمثيل الحركة في الحكومة. كما هاجم الحسيني التحالف اليساريّ الفلسطينيّ انتصارًا للموقف السوريّ(٥٥).

في ٤ نيسان ١٩٨٠، عقدت حركة أمل مؤتمرها الثاني في مدينة الزهراء، وانتخب نبيه برّي رئيسًا لها لحين عودة الإمام. وفيما كانت الحركة أيّام الإمام الصدر مبنيّة على التطوّع، أصبحت بعده تستند إلى تنظيم بهيكليّة وكادرات ونظام داخليّ. ولكن لم تصبح حزبًا بعد، بل أبقت على الطابع المحلّيّ لأتباعها وعناصرها، فكانت تستقطب أعدادًا أعلى بكثير من حجم عضويّتها الحقيقيّ. وقد استقطبت المزيد من وجوه الطائفة، ومتموّليها، وفئاتها الشعبيّة، في إطار المخاطر المحدقة بالجنوب بعدما ضاق الجنوبيّون ذرعًا بما سبّبه الوجود الفلسطينيّ المسلّح من تجاوزات ومن ردود انتقاميّة إسرائيليّة، ولم يجدوا من يعبّر عن ضيقهم سوى حركة المحرومين.

وخلال أربع سنوات ابتداءً من آذار ١٩٧٨، وحتّى تاريخ الغزو الإسرائيليّ للبنان عام ١٩٨٢، تفاقمت الصدامات المسلّحة بين التحالف الفلسطينيّ اليساريّ وحركة أمل، ولم تتوقّف هذه الصدامات إلّا بعد الاجتياح الإسرائيليّ للبنان عام ١٩٨٢.

ساهمت ممارسات الاحتلال سريعًا في نشوء المقاومة، وقد رفعت حركة أمل شعارات كان قد أطلقها الإمام الصدر مثل «التعامل مع إسرائيل حرام». وحصلت انتفاضات في القرى الجنوبيّة في وجه المحتلّين، فيما كانت رايات أمل وصور الرئيس برّي ترتفع إبّان كلّ تحرّك شعبيّ. وكانت القيادات المحلّيّة لأمل على صلة وثيقة بالرئيس برّي في العاصمة والذي تمكّن من تجيير نتائج انتفاضة ٦ شباط عام ١٩٨٤، حيث برزت فيها الحركة كأقوى ميليشيا في الجهة الإسلاميّة، وبرز نبيه برّي كأهمّ شخصيّة شيعيّة، وكقائد متميّز للحركة، خصوصًا عندما أطلق نداء «الانتفاضة» إلى الجنود الشيعة في الجيش، بأن لا يقاتلوا رفاقهم، بل أن لا يستعمل الجيش سلاحه ضدّ الضاحية الجنوبيّة، ممّا أعطى بعدًا تاريخيًّا لبدء التواجد الشيعيّ في تركيبة الدولة اللبنانيّة، وكرّس الحجم الديمغرافيّ للطائفة الشيعيّة. وبمعنى آخر كانت انتفاضة ٦ شباط انتهاء مرحلة، وبداية مرحلة في لبنان. وجاء أوّل تغيير لمصلحة أمل تمثّل في جعل رئيسها نبيه برّي المفاوض الأبرز في مؤتمري جنيف ولوزان (١٩٨٣ و١٩٨٤)، وممثّل الطائفة الشيعيّة ذات القدرة المتنامية عسكريًّا وسياسيًّا.

---

(٥٥) حركة أمل ١٩٧٤-١٩٨١، مصدر سابق، الصفحتان ٧٨ و٧٩.

أصبـح نبيه بـرّي الرقـم الأوّل في الطائفة الشيعيّة بـلا منازع، في ظلّ غيـاب المنافس وتراجع الزعامات التقليديّة الفعليّة. وفي الوقت الذي كان فيه التدخّل السوريّ مطلوبًا من اللبنانيّين المقتتلين، مرّةً من المسيحيّين ومرّةً من المسلمين، عرف نبيه برّي كيف يوطّد تحالفه مـع دمشق، التي منحته ٤٢ دبابةً، وأعطته المساندة المطلقـة[٥٦]، فاستغلّها على أفضل وجه ليحقق الانتصار تلو الآخر.

فخاض معـارك داميةً في حرب عُرفت بـ«حرب المخيّمات»، تحت شعار «لا للتوطين»، و«لا لعـودة الوضـع في الجنوب إلى ما قبل عـام ١٩٨٢»، و«لن يبتسم لبنـان ويبقى جنوبه محتلًّا»، وغيرها. وفي خضمّ كلّ المعارك كانت حركة أمل تجد المزيد من المؤيّدين اللبنانيّين بعد أن أعلن نبيه برّي التزامه بالولاء للبنان وضرورة الحفاظ عليه.

وفي مرحلـة لاحقة، واستنـادًا إلى عدم العودة إلى تجربة ما قبـل ١٩٨٢، منعت الحركة القـوى الأخرى اللبنانيّـة والفلسطينيّة مـن المقاومة في الجنوب، واستأثـرت بها لوحدها. وخاضت معارك طاحنةً ضدّ الشيوعيّين والحزب التقدّميّ الاشتراكيّ في بيروت، ولم تتوانَ عن إقصاء «المرابطون» عام ١٩٨٥، عن العاصمة.

وتتويجًا لارتقائه في سلّم النجاحات، نفّذ نبيه برّي في الانتخابات النيابيّة للعام ١٩٩٢ مـا وعد به من «تكنيس الإقطاع القديم»، والتربّع على سدّة الرئاسـة الثانية حتّى الآن. كما استطـاع الإمساك بزمام الزعامة الجديدة وفق أصولهـا الشيعيّة ومقوّماتها الحديثة والمتمثّلة بالخدمات العامّة والخاصّة، وحرصه الدائم أن يكون مشاركًا فعليًّا في صنع القرار السياسيّ، معبّرًا عن توق الشيعة الدائم للانخراط في العمليّة السياسيّة اللبنانيّة، و«الخلاص من التهميش والحرمان إلى غير رجعة».

بقيـت القيادات الشيعيّـة «التقليديّة» التي تراجع دورهـا ونفوذها، تراهن على انبعاث الدولـة من جديد، لاستعادة هذا الدور، بعدما عصـف الانقسام على جميع المستويات في مؤسّسـات النظـام، وآلت الدولة نفسها إلى الانهيار، إثر تنامـي نفوذ الميليشيات في مناطق سيطرتها المختلفة. هكذا بقي كامل الأسعد على سبيل المثال متبرّئًا من كلّ ما يجري، مُدليًا بـين الحين والآخر بتصريحات تنـدّد بالاقتتال، وتطالب بنشر الجيشـ والقوّات الدوليّة في أنحـاء الجنوب، وانسحاب إسرائيـل منه. وإذا كان بعض هذه القيادات قد عمد إلى تشكيل

(٥٦) أمراء الحرب وتجار الهيكل، مصدر سابق، الصفحة ٤٧٤.

أحزاب لمواكبة التحوّلات الجديدة في البيئة الشيعيّة اللبنانيّة - كما فعل كامل الأسعد مع تأسيس الحزب الديمقراطيّ الاشتراكيّ - إلّا أنّ هذه القيادات نفسها لم تنخرط في سباق تشكيل ميليشيات كان متاحًا أمام أيّ زعيم، أو شخصيّة سياسيّة، في أيّ منطقة من لبنان. ولعلّ عزوفهم عن ذلك، يعود إلى رهانهم على استعادة الدور المفقود، من خلال الدولة ومؤسّساتها، أو خشيتهم من المنظّمات الشيعيّة الأخرى، التي باتت تمتلك قدرات عسكريّةً وسياسيّةً وتحالفات إقليميّةً ومحلّيّةً يصعب مواجهتها أو منافستها. ويبرّر هؤلاء رفضهم السباق على تأسيس الميليشيات المسلّحة، برفض المزيد «من القتلى الأبرياء»، من دون هدف واضح، الأمر الذي يتعارض ونظام القيم الاجتماعيّ الذي تربّت عليه هذه الزعامات تاريخيًّا.

وحسب رواية الوزير السابق ماجد صبري حمادة في لقاء خاصّ معه، فإنّه رفض الشيك الموقّع على بياض الذي قُدّم إليه في اجتماع عقد في جنيف مع أحد أمراء الخليج، بهدف تشكيل ميليشيا، وذلك ليجنّب عشائر البقاع دوّامة حرب داخليّة قوامها «الثأر» وتداعياته التي ستكون مهلكة للجميع.

ولادة حزب الله

ساهم الاجتياح الإسرائيليّ للبنان عام ١٩٨٢، في نشوء حركة مقاومة لبنانيّة متنوّعة الانتماءات. وسيبرز لاحقًا ابتداءً من العام ١٩٨٥ حزب الله كأهمّ مقاومة شهدها لبنان ضدّ الاحتلال. ومن المعلوم أنّ قيادة الثورة الإسلاميّة التي انتصرت في إيران عام ١٩٧٩ لعبت دورًا مباشرًا في دعم نشوء حزب الله، كحركة مقاومة إثر الاجتياح الإسرائيليّ للبنان. وستؤدّي هذه المقاومة، ومعها الحزب الذي سيعلن عن ولادته عام ١٩٨٥، دورًا مهمًّا في الحياة السياسيّة اللبنانيّة. كما ستحقّق هذه المقاومة انتصارات تاريخيّةً على الاحتلال وسترغمه عام ٢٠٠٠ على الانسحاب من دون أيّ اتّفاقيّات مع لبنان، ولا معاهدات، ولا أيّ تفاوض أو تطبيع. وسينضمّ حزب الله ومؤسّساته التي ستزداد نموًّا واتّساعًا إلى مؤسّسات الشيعة الأخرى التي أنشأتها حركة أمل أو المجلس الإسلاميّ الشيعيّ الأعلى (برئاسة الشيخ محمّد مهدي شمس الدين)، أو الشخصيّات الدينيّة الأخرى، مثل السيّد محمّد حسين فضل الله.

بالعودة إلى التأسيس، يلاحظ الباحث أنّ الحوزة العلميّة في بعلبك التي أسّسها السيّد عبّاس الموسوي (أوّل أمين عام لحزب الله)، تحوّلت إلى نقطة انطلاق لحركة علمائيّة، تنشر دعوتها في القرى البقاعيّة، إلى جانب التركيز على القضايا الاجتماعيّة. وكانت خطبة الجمعة فرصتها الأساسيّة للقيام بنشاطها.

وبعد شهر على الاجتياح الإسرائيليّ، انقسم الموقف الشيعيّ، بين حركة أمل التي وافقت على الانضمام إلى «هيئة الإنقاذ» التي شُكّلت برئاسة رئيس الجمهورية آنذاك الياس سركيس، وعضويّة قادة الميليشيات الثلاث الرئيسيّة: بشير الجميّل، ووليد جنبلاط، ونبيه برّي، وبين موقف القوى الشيعيّة الأخرى الصاعدة، التي ستصبح لاحقًا حزب الله، والتي رفضت هذه الهيئة والانضمام إليها على قاعدة فتوى للإمام الخميني بضرورة «الجهاد ضدّ إسرائيل حتى إزالتها من الوجود».

ترتّب على قبول نبيه برّي المشاركة في «هيئة الإنقاذ» انشقاق في حركة أمل، نجم عنه انفصال الناطق الرسميّ، ونائب رئيس الحركة، ليؤسّسا مع مجموعة من الحركيّين «حركة أمل الإسلاميّة» التي ستنضمّ إلى مجموعات إسلاميّة أخرى لتأسيس التّنظيم الشيعيّ الجديد «حزب الله».

التقت القوى الشيعيّة المؤلّفة من أمل الإسلاميّة، وحزب الدعوة، واتّحاد الطلبة المسلمين، ومجموعات إسلاميّة أخرى، وآخرين استقالوا من حركة أمل لتكوين إطار موحّد بينهم. واجتمع مندوبون عن هذه القوى، وأنشؤوا هيئةً تأسيسيّةً، مهمّتها وضع القواعد الأولى للصياغة السياسيّة التي سيعمل على أساسها التيّار الإسلاميّ. توصّل المجتمعون إلى إيجاد أسس إنشاء حركة، تضمّ كلّ هذه القوى تحت اسم «حزب الله». وعلى الأثر تشكّل وفد برئاسة السيّد عبّاس الموسوي للذهاب إلى إيران، ومبايعة الإمام الخمينيّ، والالتزام بطاعته المستندة إلى ولاية الفقيه.

بعد عمل سرّيّ اتّسم بالتجهيز والتدريب، وبناء الجسم التنظيميّ، ولمدّة ثلاث سنوات، أعلن في ١٦ شباط عام ١٩٨٥ رسميًّا عن ولادة حزب الله في الرسالة المفتوحة للمستضعفين، التي أذاعها السيّد إبراهيم أمين السيّد. إلّا أنّ الحزب بقي بقيادته، وبنائه التنظيميّ الأوّل في عالم السرّيّة، وبقيت أسماء أعضاء مجلس الشورى في الحزب، وآليّة اتخاذ القرار فيه سرّيّة حتّى بالنسبة لأعضاء الحزب.

رفض حزب الله في بداية انطلاقه حواجز الجغرافيا، أي الكيانات السياسيّة، فاعتبر أنّ «المقاومة الإسلاميّة في لبنان هي جزء من حركة المقاومة الإسلاميّة في العالم والتي يقودها الإمام الخمينيّ»[٥٧]. ولبنان، على حدّ تعبير السيّد إبراهيم أمين السيّد (الناطق باسم الحزب آنذاك)، ليس إلّا «دائرةً جغرافيّةً»، ومكانًا لا أهمّيّة خاصّة له، إلّا لأنّ الغرب حاول أن يجعل منه موقعًا متقدّمًا في مواجهة المسلمين: «لبنان بناه الاستعمار في الشكل الذي يخدم سياسة المستعمرين، في منطقة الشرق الأوسط».

وأعلن الحزب رفضه مفاوضات الناقورة، التي مهّدت لاتّفاق ١٧ أيّار ١٩٨٣. أمّا على الصعيد الميدانيّ، فقد راح حزب الله ينمو في الضاحية الجنوبيّة، والبقاع بشكل أساسيّ، وانصبّ جهده على تطوير العمل العسكريّ والتعبويّ، وبالأخصّ تأمين السلاح، وإرسال مجموعات لمقاومة الاحتلال ما عزّز مواقع الحزب في الوسط الشيعيّ.

وكان أربعة أعضاء من المكتب السياسيّ في حركة أمل هم زكريّا حمزة، وأديب حيدر، ومصطفى الديراني، وعليّ الحسيني، ومعهم ٣٠٠ من كوادر أمل قد اجتمعوا في ١٩٨٢/٢/٢٨ في مركز قيادة برج البراجنة، وأعلنوا في بيان تشكيل «المقاومة المؤمنة» على قاعدة مقاومة العدوّ الصهيونيّ، وأنّهم جزء من العمل الإسلاميّ العالميّ، ولا سيّما الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران.

لم ينقضِ وقت طويل على انشقاق «المقاومة المؤمنة» حتّى التحق بعض أفرادها بحزب الله، وعادَ آخرون إلى حركة أمل، وتفرّق شمل هذا التنظيم الجديد قبل اشتداد عُوده. وفشلت محاولة تشكيل تنظيم شيعيّ جديد، كحركة مقاومة، كان أقرب إلى حزب الله منه إلى حركة أمل.

حزب الله إلى البرلمان

على الرغم من تحفّظات حزب الله على اتّفاق الطائف، إلّا أنّه أبدى استعداده للمشاركة في الانتخابات اللبنانيّة عام ١٩٩٢، لأنّ حزب الله، كما قال السيّد حسن نصر الله: «حزب لبنانيّ غير منعزل في حدود الكيان، قيادته لبنانيّة وقرارها لبنانيّ، وأعضاؤه لبنانيّون يناضلون من أجل لبنان، ويقاتلون على أرض لبنان، من أجل عزّة وكرامة وحرّية الشعب اللبنانيّ»[٥٨].

---

(٥٧) بيان المقاومة الإسلامية حول القرار ٤٢٥.

(٥٨) أحمد بيضون، الجنوب في انتخابات ١٩٩٢، بحث من قدّم في الندوة التي عقدت بدعوة من المركز اللبنانيّ للدراسات (بيروت: ٢٦ شباط ١٩٩٣)؛ حسين هاشم، حزب الله في البرلمان اللبنانيّ، رسالة أعدّت لنيل شهادة دبلوم الدراسات العليا في

وشـدّد حزب الله في براجه الانتخابيّة المتتاليـة منذ العام ١٩٩٢ إلى العام ٢٠٠٩، على حماية المقاومة ودعمها، وضرورة استمرارها لمواجهة التهديدات الإسرائيليّة للبنان، وإرساء السلم الأهليّ، وتشجيع المشاركة السياسيّة، والإصلاحات السياسيّة والإداريّة والاجتماعيّة والاقتصاديّـة، ودعم الحرّيّات العامّة، والانفتـاح والحوار بين اللبنانيّين جميعهم، ومواجهة المطالب المتعلّقة بالمسائل الصحّيّة والثقافيّة، وإنجاز العدالة الاجتماعيّة. وأثبت الحزب خلال الانتخابات النيابيّة والبلديّة المتعاقبة عبر سنوات نجاحًا كبيرًا في تأطير مناصريه، ومؤيّديه وليس محازبيـه فقط، عبر أكبر ماكينة انتخابيّة منظّمة في لبنان، شملت كلّ المؤمنين بمواقف الحزب وآرائه، ولو كانوا غير ملتزمين دينيًّا.

شكّلـت الانتخابات مرحلةً جديدةً في مسـيرة الحزب على الساحة اللبنانيّة. وقد ساس بمرونـة الانفتـاح حتّى مع الذين خاض معهم معارك عسكريّـةً. ففي ١٨ آب ١٩٩٧، دعا حزب الله سبعًا وعشرين حزبًا إلى اجتماع في فندق البريستول، بهدف تفعيل الحياة السياسيّة في لبنـان وتطويرهـا، ودعم المقاومة في مواجهة المشروع الصهيـونيّ. كما شارك في المؤتمر القوميّ العربيّ، وساهم مساهمةً فعالةً في المؤتمرات القوميّة-الإسلاميّة، وعقد أكثر من لقاء مع الأطراف المسيحيّة في لبنان، وآخرها ورقة التفاهم مع النائب ميشال عون. كذلك شبك علاقات جيّدة مع أكثر من طرف فلسطينيّ في لبنان وخاصّة مع حركة حماس.

نجـح حـزب الله في مجـال التعبئـة الجماهيريّـة في الوسـط الشيعيّ، وكذلـك في مجال المقاومـة المسلّحة، واستطـاع أن يوسّع دائرة جهـوده التربويّة والتثقيفيّـة لتصل إلى مختلف الأعمار والمراحل والمهـن، ومن روضات الأطفال إلى المرحلة الجامعيّة، فضلًا عن الكشّافة والأنديـة والجمعيّات والمساجد، ووسائل الإعلام على اختلافها، ودور النشر، والشركات، والـوكالات، والحركـة النقابيّـة. وقد تضاعفـت الحـوزات العلميّة خلال سنـوات قليلة، واتّسعت معها دائرة رجال الدين الذين يدينون بالولاء إلى قائد الأمّة وولاية الفقيه[٥٩].

علم الاجتماع السياسيّ (بيروت: معهد العلوم الاجتماعيّة في الجامعة اللبنانيّة، ٢٠٠٤)، الصفحة ٣٤.

(٥٩) اعتمـد البحث في المعلومات المتعلّقـة بحزب الله على الدراسات التالية: وجيه كوثراني، **بين فقه الإصلاح الشيعيّ وولاية الفقيه، الدولـة والوطـن** (بيروت: دار النهـار، ٢٠٠٧)؛ حسن فضل الله، **حـرب الإرادات** (بيروت: دار الهـادي، ١٩٩٧)؛ وضّاح شـرارة، **دولة حزب الله**، (بـيروت: دار النهار)؛ هيثم مزاحم، «حزب الله وإشكاليّة التوفيـق بين الأيديولوجيّة والواقع»، **مجلة شـؤون الشـرق الأوسط**، العدد ٥٩ (بيروت: كانـون الثاني-شباط ١٩٩٧). بالإضافة إلى المقابـلات التالية: مقابلة مع السيّد حسـن نصر الله، تلفزيون المنـار (١٦ شباط ٢٠٠٩، الساعة ١٠:٣٠ مساءً)؛ مقابلة مع السيّد حسن نصر الله، جريدة **الأنوار** (بيروت: ١٥/١١/١٩٩٧). مقابله مع السيد حسن نصر الله، جريدة **الشرق الأوسط** (١٦/٣/١٩٩٧).

من تحرير الجنوب عام ٢٠٠٠ إلى حرب تمّوز ٢٠٠٦

حقّق حزب الله بعد تحرير الجنوب عام ٢٠٠٠، إنجازًا غير مسبوق في تاريخ الصراع العربيّ الإسرائيليّ، وبات الحزب نموذجًا للمقاومة التي تستطيع تحقيق الانتصار بالنسبة إلى الرأي العامّ العربيّ، وحتّى الإسلاميّ. لكنّ التطوّرات السياسيّة والأمنيّة، التي شهدها لبنان، في السنوات اللاحقة من القرار الدّولي ١٥٥٩، في نهاية عام ٢٠٠٤، إلى اغتيال الرئيس رفيق الحريري في مطلع عام ٢٠٠٥، إلى خروج القوّات السوريّة، أدخلت لبنان في دوّامة من التجاذبات والتوتّرات، التي انعكست سلبًا على صورة حزب الله البرّاقة، التي رسمتها انتصاراته المتلاحقة على العدوّ. خاصّة بعدما وجد الحزب نفسه مرغمًا على تغيير استراتيجيّته التي اعتمدها منذ تأسيسه: أي التدخلّ وبقوّة في الأوضاع الداخليّة اللبنانيّة بعدما كان ينأى بنفسه عن مثل هذا التدخّل طيلة سنوات.

ثمّ جاءت حرب تموز ٢٠٠٦، وسط انقسام داخليّ، حول دور حزب الله ووظيفة السلاح الذي يحمله. وعلى الرغم من الانتصار التاريخيّ الذي حقّقه الحزب في هذه الحرب، باعتراف قادة العدوّ أنفسهم، فقد استمرّ الخلاف بين الأطراف السياسيّة اللبنانيّة حول نتائج الحرب، بين من ذهب إلى تحميل حزب الله المسؤوليّة عن اندلاعها، وبين من اعتبر العدوان الإسرائيليّ لا يحتاج إلى ذرائع. ولذا، ينبغي الاحتفاظ بسلاح المقاومة، وعدم التخلّي عنه. من خلال ما بات يعرف بـ«الاستراتيجيّة الدفاعيّة».

شهد لبنان بعد حرب تموز ٢٠٠٦، تطوّرات متسارعةً، سياسيّةً وأمنيّةً، ترافقت مع اغتيال شخصيّات سياسيّة، ومع توتّرات مذهبيّة حادّة. وبات الواقع السياسيّ اللبنانيّ منقسمًا بين فريقين، هما فريق الرابع عشر من آذار (الموالاة)، وفريق ينتمي إليه حزب الله وحركة أمل، هو فريق الثامن من آذار (المعارضة). وهكذا بات شيعة لبنان من خلال ما سمّي بـ«الثنائيّة الشيعيّة»، أهمّ أركان المعارضة السياسيّة في لبنان، التي استطاعت، وربّما أكثر من أيّ مرحلة في تاريخ لبنان، أن تؤثّر بقوّة على مجريات الحياة السياسيّة في البلاد، سواء من خلال مشاركتها في الحكومة، أو من خلال رئاستها المجلس النيابيّ.

من خلال ما تقدّم يمكن القول إنّ الشيعة وجدوا في الدولة اللبنانيّة ضالّتهم، من دون أن يتخلّوا عن التزامهم بالقضايا العربيّة والإسلاميّة.

إنّ المزاج الشيعيّ اللبنانيّ كان أكثر ميلًا إلى الانخراط في تنظيمات قوميّة عروبيّة بالمفهوم الشاميّ (حركة الوعي القوميّ العربيّ هي حركة شاميّة في تراثها وأدبياتها). فمنذ

بداية القرن العشرين، كان العامليّون من أوائل المشاركين في جمعيّات مناهضة للخطر الصهيونيّ على فلسطين، وتداولوا مع إخوتهم في العروبة تجنّب التعرّض للخصوصيّات المذهبيّة الإسلاميّة التي تثير الحساسيّة، لأنّها تشرذم وحدة الصف العربيّ والإسلاميّ.

لم يُلحظ تاريخيًّا توجّه الشباب الشيعيّ إلى تشكيل تنظيمات، على أساس إسلاميّ أو مذهبيّ، ففشل النظام اللبنانيّ قبل الحرب الأهليّة عام ١٩٧٥ في إيجاد حلّ لحزام الفقر الشيعيّ حول العاصمة، وفشل رهان القيادات الشيعيّة التقليديّة على الدولة اللبنانيّة في حلّ هذه المعضلة، وفي تبديد المخاوف على مصير الجنوب، دفع الشيعة إلى التفكير في مستقبلهم، وفي كيفيّة حماية أنفسهم من الاعتداءات الإسرائيليّة.

تنامى شعور الشيعة في الجنوب بأنّهم تُركوا لمصيرهم، بين سندان إسرائيل وإهمال الدولة. ساهم هذا الشعور، في الالتفاف حول دعوة الإمام موسى الصدر الاحتجاجيّة في إطار شرعيّة الدولة اللبنانيّة، مع بقاء القضيّة الفلسطينية أولويّة في اهتمامات الشّيعة.

إنّ الطائفة الشيعيّة تمتلك أرضيّةً خصبةً للتنوّع والتعدّد، لذلك بدت ولادة حزب الله على قاعدة الولاء لولاية الفقيه اختيارًا ممكنًا لأعداد كبيرة من الشيعة اللبنانيّين، في ظروف الصعود الإسلاميّ الشيعيّ، بعد انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران. من دون أن يلغي هذا الخيار الاتّجاهات الفكريّة والسياسيّة الأخرى، التي لا تعتقد بمثل تلك الولاية، والتي عبّر عنها بعض علماء الشيعة ومراجعهم في لبنان.

الانتخابات النيابيّة: وحدة الطائفة وحماية المقاومة

طلال عتريسي

شكّلت الانتخابات النيابيّة في دورتَي ٢٠٠٥ و٢٠٠٩ هاجسًا للتنظيمَين الشيعيّيَن، حركة أمل وحزب الله، اللذين قادا الطائفة معًا منذ نهاية التسعينيّات. قبل ذلك التاريخ كان التنافس «التمثيلـيّ» في القرى والبلدات والمدن على أشـدّه بين الطرفين. ولم يخلُ ذلك التنافس من مواجهات مسلّحة بين أفراد أو مجموعات من هذا التنظيم وذاك. لكنّ تغيّرًا أساسيًّا في هذه العلاقـة سيبدأ بعـد عام ٢٠٠٥. ففي الأشهـر الأولى من هذا العـام سيشهد لبنان تحوّلات استراتيجيّـة خطيرة، من اغتيال رئيس الحكومة رفيق الحريري إلى خروج القوّات العسكريّة السوريّـة من لبنان، إلى تشكّل حالة سياسيّة لبنانيّـة جديدة تدافع عن القرار الدوليّ ١٥٥٩ الـذي يدعو إلى خروج القوّات السوريّة من لبنان وإعادة انتخاب رئيس جديد للجمهوريّة (بـدل الرئيـس إميل لحود الذي تمّ التجديد له) ونزع سـلاح الميليشيات كافّةً بما فيها سلاح حـزب الله وسلاح المنظّمات الفلسطينيّة. وقد مورست ضغوط دوليّة قويّة ومباشرة لإجراء الانتخابات النيابيّة في موعدها، في صيف ٢٠٠٥. وكان المقصود من هذا الإصرار الدوليّ على عدم تأجيل الانتخابات اغتنام حالة الغليان الشعبيّ التي رافقت اغتيال الرئيس الحريري، وحالـة النقمة على سوريـا التي اتّهمت بذلـك الاغتيال للتأثير في نتائـج تلك الانتخابات بحيث يتراجع تمثيل القوى الحليفة لسوريا في البرلمان، وخصوصًا حركة أمل وحزب الله.

ردّ التنظيمـان الشيعيّان علـى الواقع الاستراتيجيّ الجديد في لبنـان، الذي كان من أهمّ أهدافه نزع سلاح المقاومة، بالوحدة على قاعدة استمرار الحاجة إلى المقاومة وإلى سلاحها. لـذا كانـت الانتخابات النيابيّة خصوصًـا في دورة ٢٠٠٥ بمثابة استفتـاء على مدى التأييد الشيعيّ للمقاومة في الجنوب والبقاع. هكذا بدأت مرحلة «العروة الوثقى» بين أمل وحزب الله لمواجهـة تحوّلات الطوائف الداخليّة وسياساتها وتحـوّلات استراتيجيّة الخارج الإقليميّة والدوليّـة. كما جرت انتخابـات ٢٠٠٩ أيضًا في بيئة سياسيّة متوتّرة، استمرّت من الحرب

الإسرائيليّة في صيف ٢٠٠٦، وما أعقبها من انقسام لبنانيّ حول نتائجها - خصوصًا بعد اتّهام بعض القوى السياسيّة اللبنانية حزب الله بالمسؤولية عن تلك الحرب، داعيةً إلى نزع سلاحه حتّى قبل وقف القتال في جنوب لبنان - إلى التوتّر المذهبيّ الذي امتدّ من ٢٠٠٦ إلى ٢٠٠٩. فجاءت انتخابات ٢٠٠٩ نسخةً مكرّرةً عن انتخابات ٢٠٠٥، أي الاستفتاء على سلاح المقاومة، ولكن هذه المرّة بعدما كان حزب الله قد حقّق انتصارًا واضحًا وكبيرًا على إسرائيل في حرب تموز ٢٠٠٦، وبعدما استطاع مع حركة أمل وحلفائهما أن يفرضوا «بالقوّة» بعد السابع من أيار ٢٠٠٨، حكومة وحدة وطنيّة وفقًا لـ«اتّفاق الدوحة» الذي وقّعته الأطراف اللبنانيّة كافّةً في شهر أيّار نفسه.

الخيار الطوعيّ بالتحالف بين أمل وحزب الله، والمشاركة الشعبيّة الواسعة في انتخابات الجنوب والبقاع، ونجاح مرشّحي اللوائح كافّةً وبفارق كبير في الأصوات مقارنةً مع المرشّحين الخاسرين، لا يمكن أن يفهم إلّا على ضوء البيئة السياسيّة الداخليّة والإقليميّة التي حصلت فيها الانتخابات، وهي بيئة مستجدّة، لم تعرفها أيّ من الانتخابات السابقة، لاحت مع صدور القرار الدوليّ ١٥٥٩، وباتت أكثر وضوحًا مع خروج القوّات السوريّة من لبنان، وانتهت مع الحرب الإسرائيليّة في صيف ٢٠٠٦. وهي تحوّلات كانت تنذر بتغيير التوازنات السياسيّة التي استقرّت في لبنان طيلة العقود الثلاثة الماضية منذ دخول القوّات السوريّة إليه (عام ١٩٧٨).

القرار ١٥٥٩

عندما أصدر مجلس الأمن الدوليّ في ٢٤ أيّلول ٢٠٠٤، وبطلب فرنسيّ-أميركيّ، قراره الشهير رقم ١٥٥٩ وفيه تأكيد على خروج القوّات السوريّة من لبنان، ونزع سلاح الميليشيات (المخيّمات الفلسطينيّة وحزب الله)، كانت حركة المعارضة السياسيّة العلنيّة ضدّ الوجود العسكريّ السوريّ في لبنان قد اتّخذت شكلًا منظّمًا (لقاء قرنة شهوان) ووتيرةً متصاعدةً في الوسط المسيحيّ سرعان ما التحق بها علانيةً قادة الطوائف الآخرين من الدروز والسنّة (وليد جنبلاط ورفيق الحريري). ولم يلتحق أيّ من قادة الشيعة السياسيّين بهذه الحركة المعارضة لاستمرار وجود سوريا في لبنان والمؤيّدة للقرار ١٥٥٩.

مع صدور القرار ١٥٥٩، ازدادت ثقة القوى المعارضة لسوريا بقدرتها على تحقيق أهدافها، فقد بات «المجتمع الدوليّ»، وفي مقدّمته فرنسا والولايات المتّحدة، يؤيّد بقوّة ما تقوم به وما تريده. في حين ازدادت بالمقابل مخاوف الشيعة من التغيّرات المحتملة التي لا

تريـد فقط إخراج سوريا من لبنان، وإنّما أيضًـا نزع سلاح المقاومة، في الوقت الذي ذهبت فيـه بقيّة الطوائف في اتّجاه مغايـر. وانتقل الانقسام حول القرار الدولي ١٥٥٩ إلى الشارع الـذي احتضن تظاهرات مؤيّـدةً ومعارضةً ترافقت مع توتّر سياسـيّ وتراشق اتّهامات بين المؤيّديـن للقرار والمعارضين لـه. وهكذا بدأت بذور القلق تنمو بسرعـة في أوساط الشيعة مـن احتمالات التهميش الداخليّ والاستهداف الخارجيّ بعد التناغـم القويّ بين حركتَي الداخـل والخـارج إزاء التأكيد على تنفيـذ القرار ١٥٥٩. فـإذا كان الشيعة غير متحمّسين لتنفيـذ الشقّ الأوّل من هذا القرار (خروج سوريا) بـإرادة دوليّة، فإنّهم في الوقت نفسه لا يملكون حتّى الذرائع أو الوسائل لمنعه أو حتّى للدفاع عن عدم تنفيذه.

اغتيال الرئيس رفيق الحريري

ربّمـا يصعب التقديـر إذا كان من الممكن خروج القوّات السوريّة من لبنان بمثل تلك السرعة (في أقـلّ مـن شهر) تنفيذًا للقـرار ١٥٥٩ لو لم يتمّ اغتيال الرئيس الحريـري وتتوجّه بعدها أصابـع الاتّهام الداخليّة والعربيّـة والدوليّة مباشرةً إلى سوريا. ولربّمـا أمكن الظنّ أنّ تحقيق ذلـك سيتطلّب أشهـرًا إضافيّةً طويلةً، ومـن يدري بعد ذلك كيف ستكـون الأمور داخليًّا وإقليميًّا. لكنّ هذا الاغتيال الذي شكّل صدمةً كبيرةً للسنّة في لبنان بفقدان أحد أهمّ وأبرز زعمائهـم المعاصرين، دفعهـم للنزول إلى الشـارع بكثافة غير مسبوقة ليـس للمشاركة في التشييـع وحسب، بل و«للتلاقي» مع اللبنانيّين الآخريـن في ساحة الشهداء (ساحة الحرّيّة) بعدمـا منعتهم المعادلـة السابقة، أي في أثناء «الوجود السـوريّ» في لبنان، من هذا التعبير. وقد تلاقى هؤلاء على ما أطلقوا عليه «الوحدة الوطنيّة»، و«ثورة الأرز» و«ربيع بيروت»، استنـكارًا لاغتيـال الرئيـس الحريـري، ومطالبـة بمعرفة الحقيقـة، أي حقيقـة الجاني الذي ارتكـب تلك الجريمة، مع توكيد الاتّهام إعلاميًّا وسياسيًّا وأمنيًّا ضدّ سوريا. وهكذا تحوّلت التظاهـرات اليوميّة في ساحة الشهداء قرب ضريح الرئيـس الحريري إلى تظاهرات تطالب برحيـل القـوّات السوريّة (تحت شعـار: «سوريا طلّعي بـرّا») لاستعادة «الحرّيّـة والسيادة والاستقلال». وتحوّل مشهد هذه التظاهرات من داخل «خيم الحرّيّة» وخارجها إلى خلفيّة يوميّة ثابتة في شاشات معظم القنوات التلفزيونيّة المحلّيّة والعربيّة والدوليّة. ولم يخلُ تصريح للرئيس الأميركيّ جورج بوش أو لأحد مساعديه، من دعم ما يحصل والإشادة به باعتباره استكمـالًا للتحوّلات الديمقراطيّة (التي تشرف عليها واشنطن، كما ذكرت وزيرة الخارجيّة كونْدُليزا رايس) من أفغانستان وفلسطين إلى العراق ولبنان.

لم يشعر الشيعة في لبنان أنّهم معنيّون بالمشاركة في ما يحصل. فالاحتقان المذهبيّ (غير المبرّر بالنسبة إليهم)، الذي ساد إثر اغتيال الرئيس الحريري مباشرةً، أثار قلقهم وخشيتهم من فتنة مدبّرة. والتشييع الذي تحوّل إلى تظاهرة ضخمة تندّد بسوريا وتدعوها إلى المسارعة في الخروج من لبنان، لم يكن يتوافق لا مع اقتناع الشيعة بمثل تلك الدعوة ولا مع الطريقة من أجلها، ولا مع أصل التهمة نفسها. فعزفوا عن المشاركة الشعبيّة في التشييع. والدعوات التي صدرت من بعض القيادات السياسيّة اللبنانيّة في ذلك الوقت (وليد جنبلاط) تدعوهم إلى الالتحاق بتظاهرات «السيادة والاستقلال» أكّدت لمن كان يساوره أدنى شكّ، أنّ الشيعة في اتّجاه، وباقي الطوائف في اتّجاه آخر.

كما كان لسيل التصريحات «الانتصاريّة» التي غصّت بها القنوات التلفزيونيّة يوميًّا لكلّ قادة المعارضة، من سياسيّين وصحافيّين عن التحوّلات التي يشهدها لبنان، وعن نهاية العهد الماضي ورموزه، وعن زمن اتّفاق الطائف الذي انقضى، وعن تطبيق القرار ١٥٥٩ كاملًا من دون أيّ تردّد، كان له أثر كبير، نفسيّ وسياسيّ، لم يتنبّه إليه الكثيرون في نموّ حالة من الاحتقان والاستفزاز وفي توليد مشاعر الاستهداف والعزل في وسط الشيعة عامّةً. ولعلّ هذا ما يفسّر تلك الاستجابة الكثيفة للدعوة إلى المشاركة في التظاهرة التي دعا إليها أمين عام حزب الله السيّد حسن نصر الله يوم الثلاثاء في ٨ آذار ٢٠٠٥ (طلبًا لكشف حقيقة اغتيال الرئيس الحريري، ورفضًا للقرار ١٥٥٩، وشكرًا لسوريا). وسيصبح هذا التاريخ (٨ آذار) اسمًا للجبهة السياسيّة المناوئة للقرار ١٥٥٩ وللولايات المتّحدة والمتحالفة مع سوريا.

وقد عزّز من صدقيّة مخاوف الشيعة من الاستهداف والعزل، تأكيد الموفد الأميركيّ الخاصّ إلى لبنان ديفيد ساترفيلد، في أكثر من تصريح، وبلهجة حازمة وقويّة، «منع حلفاء سوريا وحلفاء إيران من المشاركة في الانتخابات». ومهما قيل في غباء هذا التصريح أو لا-دبلوماسيّته بالنسبة إلى البعض، فإنّه كشف من «المنظور الشيعيّ» حقيقة ما كانت تريده الولايات المتّحدة ممّا يحصل في لبنان (أي عزل الشيعة) بلسان دبلوماسيّ مجرّب يعرف لبنان جيّدًا، وأصبح مساعدًا لوزيرة الخارجيّة الأميركيّة لشؤون الشرق الأوسط.

و«عزل الشيعة» يعني في ما يعنيه أن يتحمّل الشيعة وحدهم ثمن تحالفهم مع سوريا، من دون باقي الطوائف التي لم توفّر بدورها جهدًا أو فرصةً في الاستفادة على المستويات كافّةً من وجود سوريا ومن العلاقات الشخصيّة والمباشرة مع مسؤوليها السياسيّين والأمنيّين في لبنان. كما يعني أنّ صيغةً حديثةً للبنان ستقوم على إضعاف موقع الشيعة، وأنّ تحرير

الجنوب، الذي تحمّل الشيعة القسط الأوفر من أكلافه البشريّة والاجتماعيّة لأكثر من عقدين، أصبح نسيًا منسيًّا، ولا يمتّ للسيادة التي تطالب بها تظاهرات «الوحدة الوطنيّة» في ساحة الشهداء وفي الساحات الإعلاميّة المفتوحة بصلة. كما يعني هذا «العزل» أنّ على حزب الله الذي قاد تلك المقاومة أن يرمي سلاحه جانبًا وأن ينتظر ماذا ستقرّر الولايات المتّحدة أن تفعل به وبمستقبل أعضائه وقادته.

لم يلتفت الكثيرون - بسبب ضجيج التظاهرات، وضجيج التصريحات وتأكيد قادة المعارضة على الانتقال إلى عهد جديد وغير ذلك - إلى ذلك الشعور بالاستياء من الاستهداف والعزل الذي تنامى بسرعة في أوساط الشيعة بعد أسابيع قليلة على اغتيال الرئيس الحريري، وإلى حالة التململ والاحتقان التي انتشرت بين غالبيّة مستوياتهم الاجتماعيّة، وفئاتهم العمريّة تعبيرًا عن رفضهم لما يحصل، وعن رغبتهم في القيام بردّ فعل ما. ولهذا، ما إن دعا الأمين العامّ لحزب الله إلى التظاهرة التي أشرنا إليها في ٨ آذار، حتّى لبّى مئات الآلاف تلك الدعوة، حتّى ممّن لم يسبق لهم أن شاركوا في أيّ تظاهرة، وذلك بعد نحو ٢٤ ساعة فقط على إعلانها (أعلن السيّد حسن نصر الله في مؤتمر صحفيّ عقده ظهر الأحد في ٦ آذار دعوته إلى تلك التظاهرة، وبدأت الوفود تتقاطر من المناطق اللبنانيّة كافّةً إلى مكان التظاهرة منذ صباح الثلاثاء في ٨ آذار).

كانت «جماهير الشيعة» في تلك الفترة من التوتّر والقلق ومن الانفعال والحماسة حاضرةً للردّ بأيّ طريقة، على ما شعرت به من استهداف واستفزاز، بحيث بدت أكثر اندفاعًا من قياداتها التي تعاملت مع ما يحصل بهدوء وتعقّل بدلًا من الاستجابة لأيّ انفعال قد يخرج عن السيطرة في بيئة شديدة التوتّر والاضطراب.

خروج سوريا

ربّما كانت قيادة حزب الله تنتظر كيف ستكون استجابة القيادة السوريّة للضغوط الدوليّة وللمطالبة الداخليّة اللبنانيّة بالانسحاب من لبنان تنفيذًا للقرار ١٥٥٩، حتّى تحدّد طبيعة التحرّك الذي ستقوم به. فما إن أعلن الرئيس السوريّ قراره «تنفيذ اتّفاق الطائف» والانسحاب من لبنان مساء السبت في ٥ آذار ٢٠٠٥ حتّى عقدت الأحزاب والقوى الوطنيّة اللبنانيّة اجتماعها في صباح اليوم التالي في ٦ آذار ٢٠٠٥، بدعوة من حزب الله، لبحث «أشكال التحرّك الملائمة». وكانت الدعوة إلى التظاهرة في ٨ آذار أوّل حلقة في سلسلة من حلقات الدفاع التي ستكون الانتخابات (في موعدها المقرّر) تتويجًا لها.

فقد أكّدت تلك التظاهرة الضخمة التي ضمّت أيضًا جماهير وقيادات من الطوائف اللبنانيّة المختلفة، ومن الأحزاب والمنظّمات السياسيّة، انقسام اللبنانيّين حول طريقة خروج سوريا من لبنان، وحول تنفيذ القرار ١٥٥٩، خاصّةً لجهة البند المتعلّق بنزع سلاح المقاومة (المليشيات). وكان لافتًا أن يميّز الأمين العامّ لحزب الله في خطابه في تلك التظاهرة بين فرنسا التي توجّه إليها لكي تنظر بعين الديمقراطية إلى هذه الحشود التي تعبّر عن وجهة نظر أخرى بين اللبنانيّين، وإلى الولايات المتّحدة بلهجة التحدّي والاتّهام. أي إنّ المقصود بالنسبة إليه هو تحييد الموقف الفرنسيّ بعد خروج سوريا من لبنان، وأن يتمّ الاكتفاء بهذا القسم الذي تحقّق من القرار الدوليّ، وأن تكفّ فرنسا عن المضيّ في الضغوط لأنّ اللبنانيّين غير موحّدين تجاه قبول تلك الضغوط، ما يعني أنّ المصالح الفرنسيّة نفسها ستكون موضع انقسام أيضًا. وكان لافتًا أيضًا، غداة تلك التظاهرة، المواقف التي صدرت من فرنسا والولايات المتّحدة، والتي تؤكّد على الحضور الشعبيّ لحزب الله وتدعو إلى إشراكه في الحياة السياسيّة اللبنانيّة.

كانت تلك التظاهرة هي الحجر الأوّل في الجدار الدفاعيّ الذي عمد حزب الله إلى تشييده في مواجهة الإعصار الذي كان يتّجه نحوه بعد اغتيال الرئيس الحريري وخروج القوّات السوريّة من لبنان. إذ كان كلّ ما يحصل في داخل لبنان وخارجه يدعو إلى الاعتقاد بأنّ الأمور تسير في اتّجاهها المطلوب نحو تنفيذ القرار الدوليّ بشقّيه. في حين كانت التظاهرة، وما جاء على لسان أمين عام حزب الله فيها، تهدف إلى الفصل بين الدعوة إلى خروج سوريا من لبنان وبين الدعوة إلى نزع سلاح المليشيات (سلاح المقاومة) بحيث ظهر اعتراض حزب الله ليس على خروج سوريا، وإنّما على طريقة ذلك الخروج، وعلى تثمين دورها في لبنان وشكرها على ما قامت به، وعلى مستقبل العلاقة معها. أمّا سلاح المقاومة بعد خروج سوريا، فأراد حزب الله أن ينزع النقاش بشأنه من يد القوى الخارجيّة، وأن يضعه بين أيدي القوى اللبنانيّة، كحلقة ثانية من حلقات دفاعه بعد حلقة التظاهرة الأولى.

كانت دعوة حزب الله إلى التظاهرة الحاشدة في الثامن من آذار، ومشاركته الكثيفة فيها، إعلانًا من الحزب عن انتقاله إلى مستوًى آخر، إلى التدخّل المباشر في تفاصيل الحياة السياسيّة اللبنانيّة وفي قضاياها الخلافيّة بعدما كان الحزب يتجنّب ذلك التدخّل طيلة السنوات الماضية «حرصًا على المقاومة». وها هو يقرّر مثل هذا التدخّل «حرصًا على المقاومة» أيضًا.

سلاح المقاومة: شأن لبنانيّ

ما إن وافقت سوريا على خروج قوّاتها من لبنان، حتّى بادر حزب الله إلى جعل سلاح المقاومة قضيّة اللبنانيّين أنفسهم، فدعا أمينه العامّ في أكثر من مناسبة ولقاء إلى الحوار حول كلّ المسائل، بما فيها السلاح الذي تحمله المقاومة، والذي لم يكن الحزب سابقًا يقبل بأيّ إشارة له أو بمجرّد الغمز من قناته. وشدّد السيّد نصر الله على ضرورة التوافق بين اللبنانيّين كافّةً حول سبل حماية لبنان، وحول الأساليب المجدية لتلك الحماية، وقد أراد أن يؤكّد من خلال ذلك على استمرار التهديد الإسرائيليّ، وعلى عدم استكمال تحرير الأراضي اللبنانيّة كافّةً. وقام السيّد نصر الله بحركة سياسيّة مكثّفة وسريعة لقيادات سياسيّة ودينيّة لنزع فتيل الاحتقان المذهبيّ الذي نُفخ في بوقه بعد اغتيال الرئيس الحريري، ولإبداء الاستعداد والحرص على التوافق بين اللبنانيّين وعلى الوحدة الوطنيّة. كما قام الحزب فعليًّا بمثل هذا الحوار مع الأطراف السياسيّة كافّةً لتقريب وجهات النظر إلى «لبنانيّة سلاح المقاومة»، وإلى المخاطر الداخليّة التي ستنجم عن التركيز الخارجيّ على هذه القضيّة.

وقد ساعدت التحوّلات المتسارعة التي كانت تحصل في تلك الفترة على قبول هذا الحوار واستمراره. فقد بدأت، كما أشرنا، المواقف الخارجيّة (الفرنسيّة تحديدًا) تتحدّث عن الحضور الشعبيّ الكثيف لحزب الله، وعن ضرورة انخراطه الواسع في العمليّة السياسيّة[1] كما كانت أنظار الداخل والخارج تتوجّه نحو الانسحاب السوريّ الذي بدأ من لبنان. أمّا ما هو أكثر فاعليّةً في تلك التحوّلات فهو اقتراب الانتخابات النيابيّة، والإصرار الدوليّ على إجرائها في مواعيدها (في أوّل حزيران)، وما تفرضه تلك الانتخابات من تحالفات لا يمكن تجاهل دور حزب الله وتأثيره الحاسم فيها في أكثر من منطقة. وهكذا بدأت اللقاءات مع حزب الله لبحث التحالفات الانتخابيّة معه وطبيعتها وشروطها، في حين جعل حزب الله من مستقبل الالتزام بسلاح المقاومة أحد الشروط الأساسيّة لتحالفاته التي نسجها في تلك الانتخابات. وهكذا بدل أن يكون سلاح المقاومة قيدًا على حزب الله في الانتخابات، أصبح ذلك السلاح شرطًا يفرض على الآخرين.

---

(١) راجع تصريح الرئيس الفرنسيّ جاك شيراك الذي قال فيه: «الحلّ في مشاركة حزب الله الكاملة في الحياة السياسيّة»؛ انظر، جريدة النهار (٩ تموز ٢٠٠٥)

استعراض القوّة

لم يكتفِ حزب الله بالاطمئنان إلى تحالفاته الانتخابيّة (خصوصًا مع حركة أمل)، بل عمد، في إطار التأكيد على أولويّة استمرار المقاومة بالنسبة إليه، وفي فترة الانتخابات نفسها، إلى ممارسة هذه الأولويّة عمليًّا من خلال حدثَين لافتَين يتّصلان بإبراز قدرة حزب الله على استخدام القوّة في وجه إسرائيل:

الأوّل: هو إعلان الأمين العامّ لحزب الله في ذكرى تحرير الجنوب في ٢٥ أيار ٢٠٠٥ في مدينة بنت جبيل أنّ اليد التي ستمتدّ إلى المقاومة ستقطع لأنّها ستكون يدًا إسرائيليّةً.

الثاني: هو الاشتباك مع دوريّة إسرائيليّة في ٢٩ حزيران ٢٠٠٥ قال حزب الله أنّها تجاوزت الحدود اللبنانيّة. فيما ردّت قيادة الجيش الإسرائيليّ الاشتباك إلى محاولة حزب الله اختطاف جنود إسرائيليّين.

هذا «الاستعراض للقوّة»، استهدف حزب الله من خلاله تأكيد الفصل بين الانخراط في العمليّة السياسيّة وبين استمرار المقاومة، وأراد من جهة أخرى أن يقول إنّ أيّ توجّه لبنانيّ أو غير لبنانيّ لنزع سلاح المقاومة سيواجَه بالعنف، ولن يُلقى هذا السلاح بسهولة كما يعتقد البعض، ما يعني دفع البلاد إلى عدم الاستقرار حيث لا يدري أحد كيف يمكن السيطرة عليه. في حين كانت الإدارة الدوليّة، الأميركيّة-الفرنسيّة، تتّجه نحو إجراء الانتخابات كمقدّمة للتغيير الذي سيحصل في لبنان (تنفيذ كامل بنود القرار ١٥٥٩) عبر المؤسّسات، وليس عبر الشارع أو الفوضى.

إنّ المسألة التي ساعدت حزب الله أيضًا في حماية سلاحه هي أنّ القرار ١٥٥٩ نفسه لم يحدّد الوسائل أو الأدوات أو الجهات المحلّيّة أو الدوليّة التي ستقوم بتنفيذ هذه المهمّة. ما سمح لمن يريد تجاهل تنفيذ هذا الشقّ من القرار أن يفعل ذلك، وكذلك لمن رأى في تأجيله فرصةً مناسبةً، أو لمن اعتبر الحلّ الأمثل هو في النقاش الداخليّ الذي يُفترض أن يقود إلى التوافق حول مستقبل هذا السلاح. وهكذا، فإنّ القرار ١٥٥٩ الذي أراد أن يغلق الأبواب على سلاح المقاومة ترك في الوقت نفسه النوافذ مفتوحةً أمام هذا السلاح وحامليه والناظرين إليه، لتنشّق الهواء الذي يمدّه بالحياة، ويمنعه من الاختناق، من دون أن يكون لدى صنّاع ذلك القرار أو لدى مؤيّديه قدرة على إغلاق تلك النوافذ، أو على إغلاق الأبواب بإحكام على هذا السلاح.

وحدة الشيعة

حاولت القوى اللبنانيّة المعارضة لرئيس الجمهوريّة إميل لحّود، ولما سُمّي بـ«النظام الأمنيّ»، والمؤيّدة لانسحاب سوريا من لبنان أن تميّز بين حزب الله وبين حلفاء سوريا الآخرين وحلفاء رئيس الجمهوريّة إميل لحّود. فتوجّهت إلى الحزب بالتقدير والاحترام ولكن لتدعوه إلى البقاء على الحياد وعدم الالتحاق بأيّ من جبهتَي المواجهة المعارضة لسورية والمؤيّدة لها[٢]، علمًا بأنّ رئيس الحزب التقدّميّ الاشتراكيّ وليد جنبلاط دعا أمين عام حزب الله السيّد حسن نصر الله أكثر من مرّة إلى الالتحاق بالمعارضة وبالمتظاهرين في ساحة الشهداء، ولم تحظَ حركة أمل ولا رئيسها نبيه برّي بمثل تلك الدعوة أو ذلك التقدير باعتبارها في المعسكر الآخر التابع لسوريا، أي إنّ المفترض، بحسب ذلك التمييز بين القوّتين الشيعيّتين، أن تكون واحدة منها مستهدفةً (حركة أمل) والأخرى على الحياد (حزب الله). وربّما كانت الرغبة في تحييد هذا الأخير مصدرها ليس بثّ الفرقة والشقاق بين الحليفَين الشيعيَّين فحسب، بل والخشية من قدرة الحزب التنظيميّة ومقدرته الواسعة على الحشد الشعبيّ، والتأييد الذي يحظى به، ومن وضع تلك القدرات كافّةً في ساحة المواجهة ضدّ قوى المعارضة بتلاوينها المختلفة.

لم يؤخذ حزب الله بتلك الدعوات لأنّه كان يدرك تمامًا أنّ التحوّلات التي تحصل في لبنان من صدور القرار ١٥٥٩ إلى خروج سوريا، إنّما كانت تستهدفه أوّلًا وأخيرًا. وأنّ ما حصل لم يكن سوى المقدّمات الضروريّة لتصبح الطريق إليه سالكةً دون عقبات. وأدلّة ذلك، بالنسبة إلى حزب الله، الإصرار الدوليّ في تلك الفترة على تنفيذ القرار ١٥٥٩ كاملًا، والصفقة الفرنسيّة-الأميركيّة التي أخرجت هذا القرار إلى النور وحصل فيها الفرنسيّون على بند خروج سوريا من لبنان، والأميركيّون على نزع سلاح الميليشيات.

لم يلتفت حزب الله إلى كلّ الإطراء الذي سمعه من أطراف المعارضة اللبنانيّة ولا إلى امتداح دوره في المقاومة، وضرورة الابتعاد بهذا الدور عن الواقع الداخليّ المتحرّك، ليس لأنّه لم يكن مقتنعًا بأسباب ذلك الإطراء الذي يدعوه إلى الحياد والتفرّج على ما يحصل بانتظار جلاء غبار المواجهة بين الأطراف اللبنانيّة حول القرار الدوليّ وحول خروج سوريا

(٢) من ذلك ما جاء على لسان عضو قرنة شهوان النائب بطرس حرب، إذ قال في إحدة تصريحاته: «نتمنّى ألّا يجري إقحام حزب الله في الزواريب الداخليّة وألّا يدخل في عمليّة التجاذب الداخليّ ويصبح طرفًا سياسيًّا»؛ انظر، جريدة الديار (١٢ آذار ٢٠٠٥).

وحـول إعادة تشكيل السلطة وأجهزتها فحسب، بل لأنّـه كان يدرك أيضًا أنّ هذا الإطراء هـو إطراء تفاضليّ في داخل الطائفة الشيعيّة (مع حركة أمل) من جهة، وأنّ هذا الإطراء إذا استجاب له حزب الله فإنّه يعني إخراج الحزب من بحر الطائفة الذي يسبح فيه ويستمدّ منه قوّته من جهة ثانية. ولأنّ التعامل معه كحالة داخل هذه الطائفة، متمايزة عن الحالة الأخرى (حركة أمل) التي تتعرّض للهجوم وللاتّهام المباشر وغير المباشر، يعني انقسام الطائفة الشيعيّة إلى قسمَـين مختلفَين علـى مستقبلهما ومصيرهما وربّما عـودة التوتّر بينهما، في حين كانت كلّ المتغـيّرات السياسيّة – من الرغبة الأميركيّة في منـع حلفاء سوريا وإيران من التدخل في الانتخابـات، إلى المناخ المذهبيّ السنّيّ الذي ساد بعد اغتيال الحريري، وبعد تظاهرة ٨ آذار في ساحـة رياضـ الصلح، وما تلاها من تظاهـرة مناوئة في الرابع عشر مـن آذار، إلى حالة الغليـان الطوائفيّة – تدعو حزب الله وحركة أمـل، وقيادات أخرى إلى توحيد الموقف. ولم يكـن حزب الله ليتردّد إزاء حتميّة هذا الخيار التوحيـديّ للطائفة الشيعيّة. ولم تكن دعوات تهميشـ حركة أمل أو عزلها لتنطلي عليه، لأنّ الوجه الآخر، أو الحقيقيّ، لهذا المشروع هو تهميشـ حزب الله والقضاء على سلاحه بعـد تحييده كما كان يؤكّد صانعو القرار ١٥٥٩. أي إنّ النتيجـة المفترضة أو المطلوبة هي تهميش الشيعة بقوّتيها الأساسيّتَين البارزتَين سياسيًّا وميدانيًّا، حركة أمل وحزب الله.

وهكذا كان، وللمفارقة، خيار حزب الله والقيادات الشيعيّة الأخرى «وحدة الموقف»، استجابـةً لـ«وحدة التهميشـ» التي ذهب الآخرون نحوها في الداخـل والخارج. ولم ينتبه الكثيرون إلى التأثير المعاكس الذي أحدثه مشروع التهميش المفترض على الشيعة الذي أيقظ ذاكرتهـم المثقلة بكلّ أنواع التهميش السياسيّ والاجتماعيّ والتعليميّ والتنمويّ في لبنان، والتـي لم تتخلّص منها مناطقهم كافّـةً، ولم تبرح وجدانهم على الرغم من كلّ ما حقّقوه من تقـدّم على هذا الصعيد، حتّى بـات الحديث عن «استحالة العـودة إلى الماضي» يتردّد على ألسن الكثيرين في أوساط الشيعة وبيوتهم. والمقصود بالماضي هو تلك الحقبة من استضعاف الشيعة وتهميشهم في لبنان قبل نحو نصف قرن.

وعندمـا اختار حزب الله وحركة أمل «وحدة الطائفة»، أرادا أيضًا أن يجعلا أيّ بحث في سلاح المقاومة مسًّا بقدرة الطائفة ككلّ، بدل أن يكون هذا البحث في مستقبل حزب أو فريق لا يمثّل إلّا نفسه، فيسهل بعدها عزله أو البحث في مصيره. ولم يكن من العسير حصول تلـك الوحدة في ظلّ انشـداد الطوائف الأخرى إلى نفسهـا واصطفافها حول قيادتها. ولم يقتصـر أمـر الوحدة على أمل وحزب الله، بل تمّ تذليل عقبـات التواصل بين مرجعيّة السيّد

محمّـد حسين فضل الله و المجلس الإسلاميّ الشيعيّ الأعلـى، فبادر الشيخ عبد الأمير قبلان نائـب رئيس المجلس الحاليّ إلى زيـارة السيّد فضل الله في دارته، وردّ السيّد تلك الزيارة إلى المجلس الشيعيّ، إعلانًا عن نهاية القطيعة الموروثة بـين المرجعيّتين منذ أيّام المرحوم الشيخ محمّـد مهـدي شمس الدين. حتّـى إن السيّد نصر الله دعا لاحقًـا، في ٨ تموز ٢٠٠٥، وفي ذكـرى تأبـين حسن سلهب أحد شهـداء المقاومة من بلدة بريتال، الشيـخ صبحي الطفيلي نفسـه إلى تجاوز ما مضى، ممتدحًـا تجربته السابقة، لمواجهة التحدّيـات الكبرى التي تواجه الجميع. وترافقـت حركة توحيد الموقف الشيعيّ مع أخرى مماثلة لنزع عناصر الاحتقان في «الموقـف الإسلاميّ» مع السنّـة، فحصلت اللقاءات الموسّعة بـين العلماء من الطرفين وبين المجلـس الإسلاميّ الشيعيّ الأعلى ودار الفتوى، وتحـرّك تجمّع العلماء المسلمين على الخطّ نفسه.

وهكـذا، وبدل إستراتيجيّة «كسر الإناء» الذي يسبح فيه حزب الله ليصبح وحيدًا، بادر هذا الأخير إلى إستراتيجية «توسيع الإناء» وحمايته ليضمّ الجميع، فيصبح أكثر صلابةً ويتعذّر كسـره أو اصطياد من في داخله، قبل أن تعيـد حرب ٢٠٠٦ ونتائجها هذا التوتّر مجدّدًا إلى صفوف الطوائف، وتعيد معها هواجس الشيعة من التهميش ومن الاستهداف.

التحالفات الانتخابيّة-السياسيّة

مـا إن استقرّت الموجة الأولى من الضغوط الخارجيّة على خروج الجيش السوريّ من لبنان، حتّى بدأت الموجة الثانية من الضغوط لإجراء الانتخابات في مواعيدها من دون أيّ تأخير، وبغضّ النظر عن القانون الانتخابيّ المعتمد، ظنًّا بأنّ مناخ العداء لسوريا ولحلفائها يجب أن يستكمل في الانتخابات أيضًا، التي يفترض أن تحصل في وقت مبكر حتّى تمنع هؤلاء الحلفاء مـن العودة مجدّدًا إلى الندوة البرلمانيّة، لأنّ أيّ تأجيل مفترض يهدّد بتبديد ذلك المناخ، وربّما يهـدّد بعدم حصول تلك الانتخابات أصلًا إذا ما بدأ النقاش حول طبيعة القانون الانتخابيّ الذي سيعتمد.

وعليـه، ستكون أولى مهمّات المجلس النيابـيّ الجديد إثارة قضيّة سلاح المليشيات، أي تنفيذ ما تبقّى من القرار ١٥٥٩، وهو ما ألمح إليه أكثر من مسؤول أميركيّ في تلك الفترة[٣]. إلّا أنّ حقـل الداخـل الانتخابـيّ لن ينطبـق على بيدر الخـارج وحساباتـه. فـ«الجغرافيا–

(٣) راجـع تصريـح السفير الأميركيّ جيفري فيلتمـان: «سنسعى مع الشخصيات السياسيّة اللبنانيّـة لمحاولة تطبيق هذا القرار»؛ انظر، جريدة الأنوار (٦ تموز ٢٠٠٥).

الطائفيّة»، و«الديمغرافيا-الطائفيّة»، ستكونان من أشدّ عوامل التأثير على طبيعة التحالفات الانتخابيّة التي سينسجها معظم الأطراف والقوى السياسيّة في لبنان، تارةً بعيدًا من القرار الدوليّ، وتارةً أخرى بعيدًا من سوريا وحلفائها، كما فعل الجنرال ميشال عون على سبيل المثال، وقد كان من أبرز المعارضين لسوريا، عندما اضطرّ إلى التحالف الانتخابيّ مع رموز بارزة من حلفاء سوريا مثل طلال أرسلان في الشوف وسليمان فرنجيّة وعمر كرامي في الشمال.

إنّ الخارج الذي نجح في تكثيف الضغوط الدوليّة والداخليّة على سوريا فأخرج جيشها من لبنان، لم يكن بمقدوره تغيير أماكن انتشار الطوائف، أو عدد أفرادها، أو حجم الناخبين فيها على الرغم من نصائح السفراء المتلاحقة في تشكيل اللوائح. ولم يكن بمقدور الخارج أن يمنع تأثير «الجغرافيا-الطائفيّة» و«الديمغرافيا-الطائفيّة» على مصير لوائح بأكملها، كما حصل على سبيل المثال في دائرة بعبدا-عاليه عندما فازت لائحة تحالف الحزب التقدّميّ الاشتراكيّ وتيّار المستقبل بأصوات الناخبين الشيعة، أو عندما خسرت لائحة تحالف عون-فرنجيّة في الشمال بأصوات الناخبين السنّة. لكنّ الداخل، أي القوى والشخصيّات السياسيّة والأحزاب والمنظّمات والطوائف، كانت تدرك تمامًا تلك الخصوصيّة التي لا يستطيع أحد تجاهلها، أو حتّى تجاوزها في تحالفاته الانتخابيّة. وهكذا سيكون لوحدة أمل وحزب الله دورها المهمّ في وحدة الكتلة الشيعيّة الناخبة في كلّ مناطق وجود الشيعة من بيروت والضاحية الجنوبيّة إلى الجنوب والبقاع، والتي ستؤثّر بشكل واضح على فوز اللوائح التي ستتحالف معها في تلك المناطق كافّة.

كان هاجس حزب الله الانتخابيّ، مثل الهاجس الأميركيّ تمامًا، أي طبيعة المجلس النيابيّ الجديد خصوصًا في دورة ٢٠٠٥، وجدول الأعمال الذي سيطرحه عند أوّل التئام له (القرار ١٥٥٩ ونزع سلاح المليشيات). ولهذا، جعل حزب الله ومعه حركة أمل من هذا الهاجس قاعدةً أساسيّةً لتحالفاتهما الانتخابيّة السياسيّة مع الحزب التقدّميّ الاشتراكيّ وتيّار المستقبل (التحالف الرباعيّ)، بمعنى أنّ هذا التحالف الذي سيضمّ الأكثريّة النيابيّة لن يكتفي بعدم الدعوة إلى تطبيق القرار الدوليّ، بل سيتبنّى أيضًا «حماية المقاومة» واستمرارها لتحرير ما تبقّى من أراضي لبنان المحتلّة (مزارع شبعا)، وهو ما سيظهر في البيان الوزاريّ لأوّل حكومة بعد الانتخابات (حكومة الرئيس السنيورة). كما سيذهب رئيس الحزب التقدّميّ الاشتراكيّ وليد جنبلاط أبعد من مزارع شبعا، في اعتباره المقاومة وسلاحها ضرورةً إستراتيجيّةً وجزءًا من أمن سوريا[٤].

(٤) انظر، جريدة السفير (٩ نيسان ٢٠٠٥).

ثمّة بُعد آخر لا يمكن إغفال أهمّيّته في تحالفات حزب الله وهواجسه، هو البُعد المذهبيّ الـذي حرص الحزب النأي عنه منذ اغتيال الرئيس الحريري. ولهذا لم يكن يريد الحزب أن يكـون ضدّ تيّار الرئيس الحريري في الانتخابات النيابيّة منعًا لتفاقم الحالة المذهبيّة بين السنّة والشيعـة. كمـا أنّ التوافق الذي أراده الحـزب لعقد ذلك التحالف الرباعـيّ كان مشروطًا بشرعيّـة المقاومة، وقـد تمّت الموافقة على هـذا الشرط من «الحلفاء» بسبـب قوّة حزب الله الانتخابيّـة في أكثر من دائرة، وحاجة هـؤلاء الحلفاء إلى «أصوات الشيعة» التي ستؤثّر على مستقبـل اللوائـح التي يقودونها. أضف إلى ذلك العجز الـدوليّ عن «نزع سلاح المقاومة» لتعذّر الوسائل المناسبة لتنفيذه.

لم تكـن الانتخابـات النيابيّة في دورتَـي ٢٠٠٥ و٢٠٠٩ بالنسبـة إلى أمل وحزب الله مثـل سابقاتها في بداية التسعينيّات. ولم يكن التحالف بـين الطرفين فيها مجرّد خيار طوعيّ انتخابيّ. لأنّ هذه الانتخابات التي أرادها الطرفان «استفتاءً لحماية المقاومة» كانت تتويجًا لمسار من السياسات الدفاعيّة والتعبويّة، منذ اغتيال الرئيس الحريري في الرابع عشر من شباط ٢٠٠٥، وبعد الخروج السوريّ المدوّي من لبنان، إلى الحرب الإسرائيليّة في صيف ٢٠٠٦. كانـت الانتخابات هي ذروة ذلك المسـار، والوعاء الذي ستصبّ فيه – خصوصًا – حركة حـزب الله المتدرّجة والمعقّدة بمستوياتها كافّةً، الدفاعيّـة والهجوميّة: من تظاهرة الثامن من آذار، إلى الحـوار الداخلـيّ حول سلاح المقاومة وحماية لبنـان، إلى وحدة الموقف الشيعيّ، إلى تهديد مَن يمسّ سلاح المقاومة، إلى قنوات الحوار مع القيادات السياسيّة والطائفيّة كافّةً، وصولًا إلى تحالفاته السياسيّة–الانتخابيّة، وإلى الإستراتيجيّة الدفاعيّة.

ومن المهمّ الإشارة مـرّةً إضافيّةً إلى أن الشيعة عمومًا لبّوا نداء هذه الانتخابات استجابةً لقـرع طبول التعبئـة والوحدة والاستفتاء من أجل المقاومة، التـي قام بها حزب الله وحركة أمـل معًا، لكنّ هذه الاستجابة كانت في الوقت نفســه ردًّا على المناخ الاتّهاميّ–الإقصائيّ للشيعـة الذي تشكّلت ملامحه منذ اغتيال الرئيـس الحريري، وبعد خروج سوريا من لبنان، وبعد الحرب الإسرائيليّة عليهم في ٢٠٠٦.

إذًا، ذهـب الشيعـة إلى الانتخابات في الجنوب وهم يريدون فعـلًا الاستفتاء، ليس فقط علـى خيارهم بالنسبة إلى سلاح المقاومـة، وإنّما على تماسكهم وقوّتهـم، وباختصار، على وجودهـم وعلى دورهم ومستقبلهم في «الكيـان اللبنانيّ»، في مقابل الاستفتاء نفسه الذي قامت به الطوائف والمذاهب الأخرى قبل الانتخابات وفي أثنائها.

دلالات الاقتراع

لا يسعنا، عندما نريد أن نفهم أسباب تصويت الشيعة إلى «خيار المقاومة»، أن نكتفي فقط بشعورهم بالاستفزاز وبالتهديد أو محاولة إضعاف مكانتهم في معادلة الطوائف اللبنانيّة، على الرغم من أهمّيّة هذا الأمر، وربّما أولويّته بالنسبة إلى كثير من الناخبين خصوصًا في الجنوب، إلّا أنّ عوامل أخرى ترافقت مع ذلك التصويت.

فمعظم الجنوبيّين، من يعيش منهم في عمق القرى الأماميّة أو في قرى ومدن أخرى، وصولًا إلى الشاطئ الساحليّ، اكتشفوا أنّ الحماية الحقيقيّة التي حصلوا عليها بعد عقود طويلة من معاناة القصف والتهجير والعدوان الإسرائيليّ المتكرّر عليهم وعلى أرزاقهم وممتلكاتهم كانت في المقاومة، وفي قدرة حزب الله تحديدًا على تحقيق توازن ردع متبادل بقصف المدنيّين، كرّسه تفاهم نيسان عام ١٩٩٦. قبل ذلك التاريخ كان القسم الأكبر من سكّان الجنوب من دون أيّ حماية فعليّة لا من المقاومة الفلسطينيّة التي اصطدمت قبل بضع سنوات من الاجتياح الإسرائيليّ عام ١٩٨٢ بأولئك السكان، وباتت بالنسبة إليهم قوّة قهر وتسلّط، ولا من الجيش اللبنانيّ الذي كان يفتقد إلى العتاد المناسب، وإلى التدريب، وحتّى إلى العقيدة القتاليّة لمواجهة تلك الاعتداءات الإسرائيليّة. وجلّ ما كانت تفعله السلطة السياسيّة هو الشكوى الرسميّة إلى الهيئات الدوليّة التي لم تغيّر بالنسبة إلى الجنوبيّين واقع معاناتهم المتواصل (مثل صدور القرار ٤٢٥ قبل نحو ٢٢ سنة على التحرير).

ولهذا كان دافع هؤلاء الناس إلى التصويت لـ«خيار المقاومة»، على اختلاف مستوياتهم الثقافيّة والاجتماعيّة، هو قناعتهم التامّة بأنّهم يصوّتون لحماية أنفسهم وأولادهم ولحماية الاطمئنان الذي حصلوا عليه بوجود تلك المقاومة. ولهذا، أيضًا، كان يتردّد على ألسنة الكثيرين في الجنوب في أثناء الانتخابات: لماذا يطلبون منّا أن نتخلّى عن مصدر حمايتنا؟ ومن هو البديل القادر على توفير تلك الحماية؟ لا نريد استعادة ذاكرة الخوف من القصف المفاجئ على مدارس أولادنا وعلى بيوتنا.

إنّ دافع التصويت الفعليّ لـ«خيار المقاومة» بالنسبة إلى معظم الجنوبيّين هو إدراكهم لدور المقاومة المباشر في حمايتهم هم قبل أيّ إدراك لدور هذه المقاومة في المعادلة الإقليميّة وفي الصراع العربيّ الإسرائيليّ، أو في عمليّة التسوية الشاملة في المنطقة. في حين أنّ قسمًا آخر من الناخبين اقترع للمقاومة على خلفيّة هذا البعد الإقليميّ قبل أيّ اعتبارات أخرى.

إنّ نسبة الاقتراع في انتخابات الجنوب في الدورات السابقة كانت دائمًا مرتفعةً قياسًا إلى المناطق الأخرى في لبنان. إلّا أنّ حجم الإقبال على التصويت في دورتي ٢٠٠٥ و٢٠٠٩ سيكون له دلالة أشدّ أهمّيّةً وأكثر خطورةً من أيّ انتخابات سابقة منذ عام ١٩٩٢. فالاستفتاء حول المقاومة الذي رفعه حزب الله وحركة أمل شعارًا للانتخابات سيعني أنّ نسبة التصويت الضئيلة هي استفتاء ضعيف على تلك المقاومة، وأنّ هذه الأخيرة في واد، ومن تنتمي إليهم، أو تدّعي الدفاع عنهم، في آخر. لذا سيتحدّث قادة حزب الله بعد تلك النتائج، خاصّةً بعد ٢٠٠٥، بمزيد من الثقة والقوّة عن ارتباط هذا الاستفتاء الشعبيّ الواسع (الديمقراطيّ) بالتمسّك بخيار المقاومة وسلاحها، وهو ما أشارت إليه وكالة رويترز بعد إعلان نتائج دورة انتخابات ٢٠٠٥، بقولها: «إنّ التصويت لمصلحة حزب الله الذي تعتبره الولايات المتّحدة جماعةً إرهابيّةً يمثّل تصويتًا بالموافقة على احتفاظه بسلاحه للتصدّي لإسرائيل التي احتلّت الجنوب ٢٢ عامًا حتّى عام ٢٠٠٠». كما ذهبت وكالة الصحافة الفرنسيّة إلى الاستنتاج نفسه عندما قالت: «إنّ تحالف أمل-حزب الله حقّق وفق النتائج الرسميّة انتصارًا ساحقًا في الانتخابات جيّره فورًا لمصلحة الحفاظ على سلاح المقاومة ضدّ إسرائيل الذي تطالب الأمم المتّحدة بنزعه».

ولا بدّ أن يعني هذا التصويت الشعبي الواسع في نظر الكثيرين داخليًّا ودوليًّا أنّ أيّ محاولة لنزع سلاح المقاومة ستؤدّي إلى إخلال بالتوازن الداخليّ الذي كرّس لحزب الله وحركة أمل موقعهما الحصريّ، من دون أيّ منازع على الإطلاق في ذلك التوازن بين الطوائف اللبنانيّة، الذي لا يرغب أحد في الإطاحة به في مرحلة «إعادة تشكيل لبنان» بعد اغتيال الرئيس الحريري.

لقد تبيّن عبر الاستفتاء على «خيار المقاومة» أنّ التنظيمين الأساسيّين، أي حركة أمل وحزب الله، اللذين جعلا من هذا الاستفتاء شعارًا وهدفًا للانتخابات، هما أكبر تنظيمين وأكثرهما شعبيّةً في أوساط الشيعة عامّةً. وأنّ لا منافس جدّيّ لهما خاصّةً إذا اتّحدا، ومهما قيل في حجم تمثيل بعض الشخصيّات أو الأحزاب السياسيّة العقائديّة، فإنّ ذلك الحجم يبقى محدودًا قياسًا إلى قدرة حزب الله وحركة أمل وشعبيّتهما في مناطق الجنوب والبقاع كافّةً. حتّى إنّ من بقي من رموز العائلات التقليديّة، مثل آل عسيران والخليل والزين والأسعد والحسيني، التي كانت على رأس الزعامة الشيعيّة لعقود طويلة باتت بحاجة إلى موافقة أمل أو حزب الله أو التحالف معهما للوصول إلى الندوة البرلمانيّة في الجنوب أو البقاع. ما يعني أنّ تمثيل الجنوب والبقاع الفعليّين قد حُسما لمصلحة «وحدة الطائفة» أي حركة

أمل وحزب الله من دون أيّ تردّد. ومن المستبعد، حتّى مع تغيير قانون الانتخاب، واعتماد النسبيّة على سبيل المثال، أن تتغيّر طبيعة هذا التمثيل تغيّرًا جوهريًّا.

الانتخابات بعد الحرب في ٢٠٠٦

أكّدت الانتخابات في الجنوب، وكذلك في البقاع، الالتفاف الشعبيّ الواسع حول حزب الله وحول السلاح الذي يحمله، والذي أراد القرار ١٥٥٩ في عام ٢٠٠٥ أوّلًا، ثمّ الحرب الإسرائيلية ثانيًا، في صيف ٢٠٠٦، نزعه والقضاء عليه نهائيًّا. فشعار «الاستفتاء حول المقاومة» الذي رفعه التحالف الانتخابيّ لحزب الله وحركة أمل في جنوب لبنان، حقّق الهدف الذي أريد منه. ووقف الجنوبيّون إلى جانب هذا الخيار بالطريقة «الديمقراطيّة» التي كرّر «المجتمع الدوليّ» إصراره على التمسّك بها في الانتخابات النيابيّة اللبنانيّة. هكذا سيخرج حزب الله أشدّ قوّةً بعد الانتخابات النيابيّة، وسيستمرّ تحالف الثنائيّ الشيعيّ بالقوّة نفسها. وسيظهر خطأً من كان يراهن في لبنان والخارج على تراجع شعبيّة الحزب، أو على مسارعته إلى إلقاء سلاحه، أو على تأثير الحرب أو الضغوط الأميركيّة والدوليّة على تلك الشعبيّة. وسيفرض هذا الواقع التريّث في بحث مستقبل سلاح المقاومة، مع دعوات إلى حزب الله لمزيد من الانخراط في العمليّة السياسيّة بانتظار الحرب الإسرائيليّة في ٢٠٠٦ التي ستعيد بقوّة قضيّة «سلاح المقاومة» إلى التداول الداخليّ والإقليميّ والدوليّ.

كانت مشاركة حزب الله السابقة في الانتخابات النيابيّة منذ عام ١٩٩٢ وتحالفاته (الطوعيّة أو القسريّة) فيها تتمّ على قاعدة أنّ التمثيل النيابيّ للمقاومة يؤمّن لها الحماية السياسيّة والدور السياسيّ الذي تحتاجه داخليًّا وخارجيًّا. إلّا أنّ انتخابات دورتَي ٢٠٠٥ و٢٠٠٩ كانت بالنسبة إلى الحزب، وحتّى بالنسبة إلى كلّ المراقبين في الداخل والخارج، استفتاءً فعليًّا على أصل وجود المقاومة واستمرارها، وليس فقط من أجل حمايتها السياسيّة كما كان يحصل في السابق.

أدرك حزب الله بعد خروج القوّات السوريّة أنّ لبنان دخل مرحلةً سياسيّةً جديدةً بات عليه أن ينتزع الحماية لنفسه بنفسه، بعدما كان يعتمد في الماضي على المظلّة السوريّة التي كانت تعفيه من تعقيدات الوضع الداخليّ اللبنانيّ ومتاهاته الملتوية. لذا أعلن الحزب مشاركته الواسعة في الحياة السياسيّة اللبنانيّة الداخليّة، من المشاركة المباشرة في الحكومة، إلى التدخّل وإبداء الرأي في التعيينات المختلفة الإداريّة والسياسيّة والأمنيّة، ليس فقط من

خلال قوّة الحزب وشعبيّته، بل على قاعدة «التوافق الشيعيّ» على تلك التعيينات في «نظام التوزيع الطوائفيّ» المعمول به في لبنان.

لقد نجح تحالف الثنائيّ الشيعيّ أمل-حزب الله مع الأطراف السياسية الأخرى في التأثير على بيانات الحكومة الوزارية، لجهة الالتزام بحماية المقاومة والإقرار بدورها في الدفاع عن لبنان. ما دفع البعض إلى اعتبار كل نتائج الانتخابات النيابيّة مخيبةً للآمال، وبمثابة خيانة للرابع عشر من آذار، أي مثابة «الجبل الذي ولد فأرًا»[٥].

وقد أضيف إلى هذه «الخيبة» فشل كلّ المحاولات السياسيّة التي جرت بعد عام ٢٠٠٦ لإقصاء حزب الله وحركة أمل، وإضعاف دورهما، وجعل سلاح المقاومة قضيّة الخلاف الأساسيّة في لبنان. هذا بالتوازي مع فشل محاولات تطويق سوريا، وإضعاف نظامها، وجعلها العدو الأوّل للبنان. هكذا ستتغيّر الاستراتيجيّات الإقليميّة والدوليّة، فبدلًا من عزل سوريا وتطويقها قبل الحرب في ٢٠٠٦، سيكون التعاون والقبول بالنظام، والاعتراف بدوره المحوريّ هو الاستراتيجيّة المعتمدة بعد تلك الحرب. وسيصبح القبول بالاستراتيجيّة الدفاعيّة (الجيش والمقاومة والوطن) هدفًا لحماية لبنان، بدل أن يكون سلاح حزب الله هو المشكلة. وستعود سوريا «صديقةً» للبنان بعد أن طوت القوى السياسيّة اللبنانيّة صفحة الخلاف معها، والتحريض ضدّها، واتّهامها باغتيال الرئيس الحريري التي رافقت سنوات ٢٠٠٥ وحتّى ٢٠٠٩.

كان من اللافت أن تتشكّل حكومة «وحدة وطنيّة» في لبنان بعد انتخابات ٢٠٠٦ التي حصدت فيها «الموالاة» العدد الأكبر من المقاعد النيابيّة. وفشلت كلّ الدعوات لتشكيل حكومة تعكس نتائج تلك الانتخابات، أي حكومة تتجاهل مشاركة المعارضة فيها. فقد أثبتت نتائج الانتخابات قدرة «الثنائي» الشيعيّ على الفوز بكلّ المقاعد النيابيّة التي تقدّم إليها مرشّحوه في الجنوب والبقاع. وحصل هؤلاء على نسبة مرتفعة من الأصوات ومن مشاركة الناخبين في الاقتراع. لذا طويت صفحة الديمقراطيّة التي تعني في لبنان حكم الأكثريّة ومعارضة الأقلية، وباتت العودة إلى التوازن الدقيق للتمثيل الطوائفيّ ضمان «الاستقرار» الذي بيّنت التجارب ليس هشاشته فحسب، بل وسرعة تأثّره بتقلّب موازين القوى الإقليميّة والدوليّة، في هذه المنطقة التي تنتمي إليها الطوائف ويعيش فيها لبنان.

(٥) انظر،

Antoine Sfeir, « Liban, Les trahisons du 14 mars », *Revue Études de culture contemporaine* (Paris: Septembre 2005), pp. 153-160.

عاشوراء: إحياء التغيير

طلال عتريسي

ربّما لا يوجد حدث في التاريخ الإسلاميّ أدّى دورًا مركزيًّا في تحديد هويّة الشيعة مثل استشهاد الإمام الحسين عليه السلام ورفاقه في كربلاء. فقد التزم الشيعة ما دعاهم إليه أئمّتهم: «أحيوا أمرنا». لكنّ طقوس إحياء عاشوراء لم تبق خلال القرون الماضية على ما هي عليه، من مجالس التعزية إلى تشبيه واقعة عاشوراء تشبيهًا مسرحيًّا، إلى أنواع اللطم والتطبير، ومواكب العزاء العامّة، وغير ذلك. كما أنّ زيارة مرقد الإمام الحسين عليه السلام لم تنقطع طوال تلك القرون.

لقد اكتسبت شعائر إحياء هذه المناسبة أشكالًا عديدةً عكست تنوّع الثقافات والجماعات التي حملتها وقامت بممارستها. فيعتبر إسحاق النقّاش في هذا المجال أنّ

> الشعر الذي استخدم في قراءة مجالس العزاء في العراق في منتصف القرن التاسع عشر عكس القيم الأخلاقيّة والصفات الإثنيّة للجماعات الشيعيّة المختلفة. فكان أغلبيّة سكّان العراق الشيعة عربًا من أصول بدويّة وحديثي العهد باعتناق الإسلام الشيعيّ. وكانت صفات الرجولة المثاليّة عند العرب (المروءة)، أي الفحولة والشجاعة والعزّة والشّرف والفروسيّة، تلعب دورًا مهيمنًا في تحديد القيم الأخلاقيّة ونظرتهم إلى العالم. وقد تجسّدت هذه الشخصيّة العشائريّة العربيّة القويّة للمجتمع الشيعيّ العراقيّ في صورة العبّاس، ابن الإمام عليّ وأخ الحسين غير الشقيق. فقد أتت الحكايات الشيعيّة الأولى عن المعركة في القرن العاشر والقرن الثالث عشر، على ذكر العبّاس باختصار شديد. وبخلاف ذلك فإنّ شخصيّة العبّاس في الروايات الشيعيّة العربيّة للمعركة في القرن التاسع عشر والقرن العشرين كانت شخصيّةً مطوّرةً تطويرًا متقدّمًا وتبرزه بطلًا مركزيًّا في المعركة. وكانت النصوص والأشعار العربيّة في مجالس التعزية تؤكّد على صفات العبّاس الجسديّة القويّة وتقارنه بالأسد الهصور[1].

(١) إسحاق النقّاش، شيعة العراق، الطبعة ٢ (دمشق: دار المدى، ٢٠٠٣)، الصفحات ٢٦١ إلى ٢٦٣.

كما تأثّرت طريقة إحياء المسيرات نفسها بانتماءات المشاركين فيها الإثنيّة والسياسيّة. ففي العراق، على سبيل المثال، كانت الهويّات الإثنيّة المختلفة للسكّان الشيعة وموقفهم من الحكومة تظهر علنًا خلال المواكب العامّة في العراق. فالمواكب كما كانت تقام في الكاظميّين كانت تبيّن الاختلاف بين العرب والفرس. إذ إنّ المشاركين الفرس كانوا في العهد العثمانيّ يقدّمون فعاليّاتهم أمام القنصل العامّ الإيرانيّ مؤكّدين بذلك هويّتهم الفارسيّة. أمّا العرب فكانوا على النقيض من ذلك يؤدّون شعائرهم أمام «سادن الحضرة» الذي كان معيّنًا من قبل الحكومة. وكان الاختلاف الأساسيّ في موقف المشاركين العرب والفرس من مشروعيّة الحكم الملكيّ العراقيّ قد ظهر على السطح منذ عام ١٩٢١. ففي ذلك العام حضر الملك فيصل مواكب العاشر من محرّم في الكاظميّين. ويذكر في أحد التقارير أنّ السيّد محمّد الصدر أراد تغيير المناسبة وإجبار الفرق العربيّة والفارسيّة على الاستعراض أمام الملك. وفي حين أنّ العرب فعلوا ذلك فقد رفض الفرس الاعتراف بسلطة الملك مصرّين على الاستعراض أمام مقصورة القنصل العامّ الإيرانيّ فقط[٢].

كما كانت المواكب تعكس جوانب مختلفةً من حياة المجتمعات الشيعيّة وبنيتها في مناطق مختلفة من العراق، وكانت تبيّن العلاقة بين مكوّنات المجتمع المختلفة وتشير إلى المركز الدينيّ للعوائل المتعلّمة والسادة وشيوخ العشائر الكبار والوجهاء والناس الاعتياديّين حسب موقعهم الاقتصاديّ–الاجتماعيّ النسبيّ في المجتمع. إذ كانت مواكب العزاء في النّجف على سبيل المثال تعرف بأنّها مواكب «الأصناف»، حيث كان أعضاء الحِرَف المختلفة وطلّاب المدارس الدينيّة وخدّام الأضرحة والسادة يسيرون في مجاميع تشكّل حسب الطبقة المتفرّدة والانتماءات المهنيّة للمشاركين. أي إنّ الشيعة نقلوا إلى عاشوراء ما كانت عليه مجتمعاتهم من انتماءات عشائريّة وقبليّة وعرقيّة وسياسيّة واجتماعيّة واقتصاديّة. وتدخّلت هذه الانتماءات المختلفة في طريقة إحياء المناسبة وفي التعبير عن دلالاتها. فغالبًا ما كانت العوائل الدينيّة والعشائريّة الكبيرة وغيرها من العوائل النخبويّة في العراق ترعى المواكب في مجتمعاتها. وكانت بهذا لا تسعى إلى اكتساب احترام المجتمع فحسب، بل وإلى صيانة مركزها وسلطتها داخل المجتمع. وكان الموكب الكبير في كربلاء يؤكّد الهويّات المختلفة للفئات والطبقات المحلّيّة، ويشير إلى الأهمّيّة النسبيّة للمجتمعات والمدن الشيعيّة في

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٧٣.

العراق. وكانت رعاية موكب من المواكب تمكّن الأفراد والعوائل من إعلان مركزهم خارج مناطقهم. وكان بالإمكان حساب ثروتهم من المبلغ الذي أنفقوه على القماش والأدوات.

لم يقتصر اهتمام علماء الشيعة على تقليد الاحتفاء بعاشوراء الذي ارتبط بالمذهب فحسب، بل رفض بعض كبار علمائهم وعائلاتهم الدينيّة أن يتحوّل هذا الإحياء «كما تمارسه العامّة» (التطبير والضرب بالسلاسل وغير ذلك) إلى تشويه المذهب والإساءة إلى صورته. كما انشغل هؤلاء العلماء بمواجهة المتغيّرات السياسيّة التي كانت تارةً تمنع الشّيعة من إحياء المناسبة، وتتسامح معهم تارةً أخرى. لكنّ أحدًا من المجتهدين لم يعترض على أهمّيّة البكاء في تعزيز الهويّة الشيعيّة. في مواجهة من انتقد الإفراط في النحيب ولطم الوجوه[3]. وجادل أنصار هذه الممارسات بالقول إنّها جزء من الرموز الدينيّة للمذهب الشيعيّ. فكتب أحد أفراد عائلة كاشف الغطاء: «إنّ البكاء ولطم الوجوه هما من أكثر أعمال الطائفة وأسرارها قدسيّةً، وإنّها تحيي ذكرى الحسين وتعزّز التضامن الدينيّ»[4].

تأثّر إحياء ذكرى عاشوراء وأشكالها بأحوال الشّيعة السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافيّة في البلدان التي عاشوا فيها. فهي سرّيّة وفي الخفاء وفي البيوت بعيدًا عن الأعين عندما تمنع السلطات الحاكمة الشيعة من الاحتفاء بالمناسبة، وهي علانيّة وأمام الملإ إذا اتّسع صدر الحكّام لقبول مثل هذه الطقوس. ولذا واجه علماء الشّيعة مستويات عدّةً في التعامل مع عاشوراء. فهم من جهة يريدون المحافظة على استمرارها في مواجهة السلطات التي كانت تمنع إحياءها بين عهد وآخر، ومن جهة ثانية حريصون على تشذيب النصّ العاشورائيّ ممّا أدخل عليه من مبالغات أو تشويه، حتّى لا يطغى طابع الخرافة على الذكرى التي يفترض بها أن تكون حافزًا للشيعة، وصورةً عنهم.

يروي السيّد محسن الأمين في سيرته أنّ المجالس التي كانت تقام في طفولته، أي في نحو العقد الثامن من القرن التاسع عشر، كان يقرأ فيها في أثناء الليالي العشر الأولى من كتاب ضخم مؤلّفه من البحرين واسمه **المجالس**، وفيه عشرة فصول طويلة كلّ فصل مخصّص لمجلس. ويلاحظ محسن الأمين أنّ في هذا الكتاب تشويهًا للتاريخ، وأحاديث مكذوبة

---

(٣) يؤكّد السيّد محسن الأمين أنّ المجتهد الأكبر محمّد حسن الشيرازيّ المتوفى عام ١٨٩٥ حرّم الضرب بالسياط. وفي حوالي ١٩٢٦ أصدر السيّد أبو الحسن الأصفهاني في النجف والسيّد محمّد مهدي القزويني في البصرة فتويَين ضدّ التسوّط وغيره من الطقوص المحرّمة. واتّخذ محسن الأمين شيخ الطائفة الشيعيّة في دمشق موقفًا مماثلًا. وكان للجدال الذي نشب بعد ردود المجتهدين المنافسين أصداء قويّة في عموم العالم الشيعيّ. انظر، **شيعة العراق**، مصدر سابق، الصفحتان ٢٧٦ و٢٧٧.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة ٢٧٨.

أشبه بالأساطير. ومع ذلك فإنّه كان مقدّرًا عند الناس في جبل عامل. ولم تكن هذه المجالس تخضع لنظام احتفاليّ، فقد كان المشاركون فيها يدخّنون ويتحادثون كما لو كانوا في مقهًى حول الراوي. ولم تكن مطّردةً ولا منظّمةً[٥].

وقد ربط كثير من الباحثين ومن العلماء بين ما يقوم به الشيعة في أيّام عاشوراء، خصوصًا في اليوم العاشر، من سرد ومسيرات ولطم أو تطبير (جرح الرؤوس) بتخلّف الشيعة، خصوصًا عندما يترافق هذا «الطقس» مع ضرب الجسد بالسلاسل أثناء المسيرات في اليوم العاشر من المحرّم. واعتبر معظم هؤلاء أنّ مغادرة التخلّف تبدأ من التخلّي عن ما يفعله الشيعة في عاشوراء. فاعتبروا عاشوراء هي المدخل مثل ما كانت على الدوام هي المدخل لفهم شخصيّة الشيعة أو لتشكيل هويّتهم ليس الدينيّة فحسب بل والاجتماعيّة أيضًا.

لم يكن النقاش حول ظاهرة التطبير بين مؤيّد ومشجّع وبين معترض ومستنكر جديدًا على علماء الشيعة. ويفترض مُنتقدو هذه الوسائل في إحياء عاشوراء أنّ مواجهة التخلّف تبدأ من هنا. وأنّ التخلّي عن كلّ ما يمتّ إلى المبالغات أو إيذاء النّفس هو إيذان بمغادرة الشيعة التخلّف إلى الانفتاح والعقلانيّة والتقدّم. لكنّ النّقاش في أوساط العلماء ينطلق من معايير أخرى أيضًا تتّصل بحلّيّة التطبير وحرمته. فيذهب بعض من ينهى عنه ويفتي بمنعه أو حرمته إلى أنّه ليس من أصل الشعائر بل «لأنّه قد يوهن المذهب» كما يقول السيّد علي الخامنئيّ مرشد الثورة في إيران، ويلتقي مع هذا الاعتراض على التطبير علماء آخرون في لبنان مثل السيّد محمّد حسين فضل الله والسيّد محسن الأمين وآخرون.

وبما أنّ إحياء عاشوراء هو مناسبة سنويّة لا يُفوّتها الشيعة إطلاقًا في كلّ أنحاء العالم ومن بينها لبنان، فإنّ دعوات النقد والاعتراض تتجدّد أيضًا في كلّ عام لجهة التغيير و«التخلّص من الخرافات». ولا يقتصر أمر هذا النقاش على لبنان وحده، بل نشهد مثيلًا له في البلدان الأخرى التي يُحيي فيها الشيعة عاشوراء، مثل البحرين والكويت والعراق، وحتّى في إيران نفسها قبل انتصار الثورة وبعدها. ويؤكّد منتقدو التطبير على الصورة السلبيّة التي تقدّمها هذه الطريقة عن «المذهب» في عيون الآخرين، بحيث تمنع عاشوراء من أن تكون فكرةً مفتوحةً على العالم الإسلاميّ كلّه، فلا تبقى حبيسة جدران الشيعة وعواطفهم وانفعالاتهم

(٥) صابرينا ميرفان، حركة الإصلاح الشيعيّ، علماء جبل عامل وأدباؤه من نهاية الدولة العثمانيّة إلى بداية استقلال لبنان، الطبعة ١ (بيروت: دار النهار، ٢٠٠٣)، الصفحة ٢٩٣.

ومبالغاتهم[٦]؛ أي إنّ التحفّظ هنا يلقي على عاتق الشيعة مسؤوليّة الصورة التي ينبغي تقديمها إلى «الآخرين»، بحيث تكون صورةً إيجابيّةً وغير منفرة.

يردّ المدافعون من خلال الروايات والأحاديث عن مشروعيّة اللطم والتّطبير ورفض التخلّي عنه أو إدانة كلّ ما يمارسه النّاس من وسائل في إحياء المناسبة. فهذا يعود إليهم «طالما أن ليس في الأمر نهي شرعيّ ولا قبح عقليّ»[٧]. وإذا ما لحق ببعض الممارسات شوائب معيّنة

فلا يصحّ أن يكون ذلك سببًا للحكم على الشعيرة ككلّ، لأنّ تعظيم شعيرة الإحياء الحسينيّ أمر مطلوب بقدر الوسع الإنسانيّ طالما أنّه لم يدخل في الدين ما ليس منه، ولم يوقع صاحبه بأيّ مخالفة شرعيّة، وطالما أنّه يحافظ على قيم الإسلام في سلوكيّاته، والعبادة. لذا يجب أن تنضبط المراسم العاشورائيّة بجملة من الضوابط الشرعيّة والعقلائيّة، ليصدق عليها أنّها علامات تشير إلى طريق الحقّ والعدل والهداية، لا أن تتحوّل إلى مثيرات للجهل واستتباع الحاكم والفتن[٨].

يؤكّد الشيخ شفيق جرادي في حديثه حول العلاقة بين تخلّف الشيعة وبين طريقة إحيائهم لعاشوراء على

ضرورة انسجام المراسم الخاصّة بإحياء الشعائر الحسينيّة مع أمرين اثنين: أوّلهما، الأهداف والغايات والمقاصد التي حملتها نهضة الإمام الحسين والتي لا بدّ أن تنعكس في أساليب إحياء تلك الأهداف، في كلّ عصر من العصور. بحيث لا بدّ من المراجعة الدائمة للبحث عن وجوه العلاقة بين الأهداف والأساليب المستجدّة، وابتداع أساليب أكثر تلاؤمًا ووفاقًا مع الهدف الحسينيّ النهضويّ. وثانيهما، مدى انسجام الأساليب والمراسم مع الاستجابة الموضوعيّة لأبناء كلّ عصر[٩].

تستند هذه الفكرة إلى ضرورة انسجام الشعائر وأساليب التعبير عنها مع التحوّلات الاجتماعيّة أو الإعلاميّة أو الثقافيّة في كلّ عصر. بمعنى أنّ المهمّ هو استمرار إحياء الشعائر. أمّا الكيفيّة فتُترَك للظروف وللضرورات أو للمتغيّرات التي تفرض نفسها في كلّ عصر. فلو سلّمنا على سبيل المثال أنّ النّاس في وقت من الأوقات كانوا يفهمون أنّ المقصود من التطبير

(٦) محمّد حسين فضل الله، **نظرة إسلاميّة حول عاشوراء**، الطبعة ١ (بيروت: دار الملاك، ٢٠٠٤).

(٧) راجع على سبيل المثال، جعفر مرتضى العاملي، **مراسم عاشوراء: شبهات وردود**، الطبعة ٢ (بيروت: المركز الإسلاميّ للدراسات، ٢٠٠٣).

(٨) شفيق جرادي، **الشعائر الحسينيّة من المظلوميّة إلى النهوض** (بيروت: معهد المعارف الحكميّة للدراسات الدينيّة والفلسفيّة، ٢٠٠٧)، الصفحتان ١٣ و١٧.

(٩) المصدر نفسه، الصفحة ٣٥.

والضـرب بالقامات والسلاسل، معنى رفض المظلوميّـة، فهل هذا المعنى لا يزال يفهمه أبناء جيلنـا اليوم من هذا العمـل؟ أم أنّهم سيستنتجون منه مقاصد ومفادات سلبيّةً تعني التخلّف والعنف الأعمى والإحباط وغير ذلك؟

إنّ إحياء عاشـوراء – وفقًا للظروف والضرورات والمتغيّرات التي تفرض نفسها في كلّ عصـر – لا يمكن أن يكون تغيّرًا تلقائيًا، بل لا بدّ أن يترافق أو أن يُسبق، بحسب ما نفترض، مع تغيّر مماثل في أحوال الشيعة السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة، بحيث يكون هذا التغيّر هو المؤثّر الأقوى على كيفيّة إحياء عاشوراء وعلى فهم مضامينها والتعبير عنها.

وسنحاول التأكّد من هذا المؤثّر من خلال ملاحقة تغيّر أحوال شيعة لبنان لنتبيّن كيف أثّر هـذا التحوّل على إحيـاء مراسم عاشوراء سنةً بعد أخرى. وكيف باتت عاشوراء تعكس في لياليها العشر ما يجري في المجتمع الذي يعيش فيه الشيعة والظروف السياسيّة وغير السياسيّة التـي يمـرّ بها الشيعة سواءً في مواجهة الاحتلال كما في تجربـة لبنان، أو في مواجهة الحاكم الظـالم كما في تجربـة إيران، أو في المطالبة بالعدالة ورفع الظلـم كما في تجارب بلدان عربيّة عـدّة لم يحصـل الشيعة فيها على حقـوق متساوية مع المواطنـين الآخرين. وسوف نلاحظ كيـف تغيّر إحياء عاشوراء عنـد شيعة لبنان (شكلًا ومضمونـًا) بالمقارنة مع الماضي، عندما كانوا في حالة من التهميش السياسيّ والاجتماعيّ والمذهبيّ، وبعدما انتقلوا إلى حالة أخرى مـن الفاعليّة السياسيّة والاجتماعيّـة والمذهبيّة. أي إنّ المقصود هـو مراقبة كيف تغيّر إحياء عاشـوراء مع تغيّر أحـوال شيعة لبنان، وكيف كانت عاشوراء على سبيل المثال طقسًا داخليًا مغلقًـا ومنعزلًا يقال فيه ما يتنافى في أحيان كثيرة مع العقل والمنطق قبل نصف قرن، وكيف أصبحـت احتفالًا شعبيًا واسعًا يتابع مـا يجري وما يقال فيه مئات الآلاف في لبنان والعالم. فهل الذي فرض هذا التغيّر هو تقنيّات الاتّصال التي أصبحت أكثر تطوّرًا أم أنّ وضع الشيعة هو الذي تغيّر وبات أكثر تطوّرًا؟

بعيدًا عن النقاش الفقهيّ حول مشروعيّة اللطم أو التطبير، وصحّة الأحاديث التي تحضّ على ذلك أو عدم صحّتها، فإنّ ما نودّ التأكيد عليه أنّ ما يعتبره البعض تخلّفًا عند الشيعة ليس مصـدره طرق إحياء عاشوراء، بل هو يتأتّى من عوامل أخرى سياسيّة واجتماعيّة. بمعنى أنّه كلّما زاد تخلّف الشيعة وتراجعت فرصهـم السياسيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة، تراجعت طـرق إحيائهم لعاشوراء باتّجاه الانغلاق والمبالغات بأشكالها كافّة. وكلّما ابتعد الشيعة، أو

أُبعـدوا عن الحيـاة السياسيّة والاجتماعيّة، ازدادت عاشوراء بالمقابـل عزلةً وازداد إحياؤها سريّةً وتقوقعًا، وارتفع منسوب ما يقال فيها من المبالغات والأساطير. وينطبق هذا المبدأ على الشيعة في معظم المناطق والبلدان التي عاشوا فيها. لذا، إنّ من يقترح التغيير في طريقة إحياء عاشوراء لتغيـير واقع «التخلّف» الشيعيّ باتّجاه الانفتـاح والعقلانيّة، سيجد في تجربة شيعة لبنان مع عاشوراء مسارًا مختلفًا عن تلك الدّعوة وعن تلك الفرضيّة.

إنّ تغيّر أحوال الشيعة وزيادة مستوى وعيهم وفرص مشاركتهم في الحياة السياسيّة هو الـذي سيؤثّر على طريقة إحياء عاشـوراء. أي إنّ التغيير الذي يمكـن أن تتعرّض له الشعائر وطريقـة إحيائها سيبدأ من «خارجهـا»، أي من البيئة التي تحيط بالناس الذين يؤدّونها، لأنّ مستـوى الوعي هـو الذي سينعكس على طريقـة الإحياء وليست طريقـة الإحياء هي التي سترفـع الوعي أو تخفّض مستواه. هـذا مع الالتفات إلى استمرار بعض الشعائر أو الطقوس التـي تتعارض لدى كثير مـن الشعوب مع مستـوى الوعـي أو التقدّم أو التطـوّر العلميّ والصناعيّ الذي بلغته مجتمعاتها، مثل ما يحصل في الغرب نفسه في مناسبات مسيحيّة تبدو طقوسها خارج أيّ عقلانيّة غربيّة.

تختلف الروايات التاريخيّة، وحتّى الشيعيّة منها، عن بداية إحياء عاشوراء. لكنّ الجميع يتّفـق على أمر إحيائهـا، استنادًا إلى حديث: «أحيوا أمرنا رحم الله من أحيا أمرنا». وكانت مجالس العزاء أوّل ما ظهر من هذه الشعائر بعد كربلاء مباشرةً. وقد استمرّت سرًّا في البيوت في العهد الأمويّ. كما كانت تحصل بالطريقة نفسها في بيروت في مطالع القرن العشرين مع بدايات توافد الشيعة من الجنوب والبقاع إلى العاصمة بحثًا عن العمل.

وينسـب الكثـيرون تقاليد المواكـب العاشورائيّة ومسيرات اللطـم والتطبير إلى مراحل لاحقـة. فيرى البعض أنّ المجالس أُقيمت علنًا في العهـد العباسيّ في القرن العاشر الميلاديّ في بغداد وحلب والقاهرة. وسمّيـت الأماكن التي يجتمع فيها النّاس «الحسينيّات». وهي التسميـة التـي لا تزال تُستخدم إلى اليوم في الأماكن التي يقطنها الشيعة في بلدان العالم كافّةً ومنهـا لبنان، حيث يجتمعون لإحيـاء ذكرى عاشوراء. إلّا أنّ اللافـت أنّ هذه الحسينيّات باتـت تستخدم أيضًا لأغراض أخرى أكـثر تنوّعًا، سياسيًّا واجتماعيًّا، كما نلحظ ذلك عند شيعة لبنان.

كان النّاس يجتمعون في هذه الحسينيّات فينشدون المراثي ويقرؤون المقاتل ويبكون وينتحبون على الإمام الحسين عليه السلام، وأهل بيته وأصحابه المقتولين بكربلاء. ثمّ أصبحت مجالس العزاء تقام بعد ذلك طوال الأيام العشرة الأولى من شهر محرّم. أمّا المواكب الحسينيّة فيعيد المؤرّخ ابن الأثير تاريخها إلى سنة ٩٦٣ للميلاد، ويقول إنّ معزّ الدولة، أوّل الحكّام البويهيّين، قد أعلن الحداد على الحسين في يوم عاشوراء من تلك السنة، ومنذ ذلك الحين بدأ الشيعة بالطواف في شوارع بغداد[١٠]. أمّا الشعائر التي تقوم على أذى النفس (التطبير، والضرب بالسلاسل وغيرها) والتي كانت معروفةً قديمًا في العقائد السائدة في الشرق الأوسط، فإنّها لم ترافق عاشوراء إلّا في زمن متأخّر. ويرى البعض أنّ الشيعة في شمال إيران هم أوّل من بدأ ممارسة التطبير عام ١٦٤٠م، وقد أتتْهم من القوقاز وأذربيجان. ولم تصل إلى داخل إيران والبلاد العربية إلّا في القرن التاسع عشر. ويفترض إسحاق النقّاش أنّها أتت من زمان أبعد بكثير، إذ يعتبر أنّ شعائر التطبير دخلت شرق الأناضول والقوقاز في البداية آتيةً من بلاد الرومان. وأنّ التطبير أُدخل إلى النجف وكربلاء بواسطة الزوّار من الترك الآتين من القوقاز وأذربيجان.

كان الاحتفال بذكرى موقعة كربلاء ينتشر بلا عناء في عهدَي الصفويّين والقاجاريّين. ودعمت حكومات الملوك الصفويّين والقاجاريّين المسرح الدينيّ الذي انتشر في المدن والريف، ثمّ نظّموه في المدن الكبرى واستعملوه في تثبيت حكمهم. وقد دام الأمر على هذه الحال حتّى عهد ناصر الدين شاه (١٨٤٦-١٨٩٦) إذ انقلبت أداة الترويج هذه، أي تمثيل فاجعة كربلاء، على الحكّام واستعملها المعارضون وأنصار الدستور في ترويج أفكارهم. فما كان من رضا شاه بهلوي إلّا أنْ مَنَعَ إقامتها سنة ١٩٣٥ م ولكنّه لم يستطع محوَها، إذ أُصبحت تقام في الأرياف.

لم تعرف عاشوراء على مستوى ما يقال فيها، أو في طريقة إحيائها أو حتّى في توظيفها سياسيًّا واجتماعيًّا، مسارًا واحدًا من دون تعرّج أو من دون مدّ وجزر. فقد ارتبط ذلك الإحياء بما تعرّض له الشيعة من ضغوط في داخل المجتمعات التي عاشوا فيها. فاستُخدمت عاشوراء لتثبيت حكومات في العهود الصفويّة والقاجاريّة، ولإكسابها شرعيّةً شعبيّةً من خلال تشجيع المراسم والمشاركة فيها. ثمّ تحوّلت هذه المراسم نفسها إلى التمرّد على رضا شاه بهلوي، الذي منعها ولم يستطع القضاء عليها. وكانت عاشوراء، التي يأتي الناس إلى

(١٠) حركة الإصلاح الشيعيّ، علماء جبل عامل وأدباؤه من نهاية الدولة العثمانيّة إلى بداية استقلال لبنان، مصدر سابق، الصفحة ٢٨٦.

المشاركة فيها بدوافع حبّ الحسين ومظلومية آل البيت، أسيرة ما يرويه القرّاء الذين لم يخضعوا في ما كانوا يقولونه إلى أيّ رقابة. فكانت المبالغات من جانبهم تستهدف تظهير حجم الفاجعة وحجم المظلوميّة بروايات أسطوريّة في بعض الأحيان تتنافى مع أهداف عاشوراء نفسها ومع دوافع الإمام الحسين وبما يتنافى مع أيّ عقل أو منطق. وقد كان مقياس النجاح بالنّسبة إليهم هو في مدى حضّ الناس على البكاء أو اللطم. وقد تناول الشهيد مطهّري ظاهرة تصرّف القرّاء التي كانت لا تزال مستمرّةً في إيران بالنقد، قبل انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران في كتابه **الملحمة الحسينيّة**[١١]، «وكان هؤلاء القرّاء يشكّلون جماعةً منظّمةً مستقلّةً أو خفيّةً في ثلاثينيّات القرن العشرين، ولئن كان رجال الدين يحتقرونهم، فإنّ الناس كانوا يجلّونهم لقربهم منهم»[١٢].

تراوح إحياء عاشوراء بين السماح والمنع. وفي كل مرّة كان الشيعة يستجيبون بالمحافظة على إحياء المراسم بما يتناسب مع الأوضاع التي يمرّون بها من تسامح أو ظلم. فإمّا أن تقام المراسم علانيةً ويسمع الجميع ما يقال فيها ويشارك الحكّام أو الولاة، أو أن يعود الإحياء مجدّدًا إلى الخفاء والسريّة. لكنّ الشيعة لم ينقطعوا يومًا عن إحياء المراسم. لقد اختلفت الطريقة فقط ومعها بعض مضامين ما يروى في السيرة من مبالغات. وكان من الطبيعيّ أن يرتفع منسوب هذه المبالغات كلّما كان الإحياء سرًّا ليس فقط لأنّه بعيد عن الأعين، بل لأنّ الإحياء سرًّا يتمّ في حالة من المظلوميّة المباشرة التي يتماثل فيها الشيعة بسهولة ومن دون عناء أو جهد مع مظلوميّة أهل البيت ومظلوميّة الإمام الحسين.

فعندما منعت السلطات العثمانيّة إقامة مجالس العزاء بعدما سمح بها الوالي علي رضا في بغداد عام ١٨٣١ «عادت إلى البيوت وإلى الدهاليز حيث كانت تقام في الخفاء»[١٣]. ومع تراجع السيطرة العثمانيّة وضعف السلطنة العامّ في نهايات القرن التاسع عشر، ومع سياساتها المتناقضة تجاه الشيعة تحسّن وضع الشيعة في اسطنبول في نهاية القرن التاسع عشر. وفي عهد السلطان عبد الحميد الثاني تعاظمت في العراق منذ ١٨٩٠ ظاهرة إقامة الشعائر في عاشوراء، وترافق ذلك مع تشيّع القبائل وتعاظم أثر المجتهدين على الناس. إلّا أنّ السلطة لم

---

(١١) مرتضى مطهّري، **الملحمة الحسينية** (بيروت: الدار الإسلاميّة، ١٩٩٠).

(١٢) **حركة الإصلاح الشيعيّ، علماء جبل عامل وأدباؤه من نهاية الدولة العثمانيّة إلى بداية استقلال لبنان**، مصدر سابق، الصفحة ٢٨٩.

(١٣) إبراهيم الحيدري، **تراجيديا كربلاء: سوسيولوجيا الخطاب الشيعي**، الطبعة ١ (بيروت: مؤسّسة دار الكتاب الإسلاميّ، ٢٠٠٢)، الصفحة ٦٤؛ **حركة الإصلاح الشيعيّ، علماء جبل عامل وأدباؤه من نهاية الدولة العثمانيّة إلى بداية استقلال لبنان**، مصدر سابق، الصفحة ٢٩٠.

تكن تريد إيقاف ذلك، فقد كانت سياساتها المتناقضة قد أوصلتها إلى ترك الناس في العتبات المقدّسة يقومون بهذه الشعائر التي كانت دلائل واضحةً على انتصار التشيّع في العراق[١٤]. ولم يختلف الأمر كثيرًا في جبل عامل، إذ تتّفق معظم الروايات المتناقلة أنّ العامليّين كانوا يقيمون هذه المجالس في بيوتهم لكي يختفوا عن أنظار العثمانيّين، الذين منعوا إقامتها في العلن. فقد كان الجنود يقومون بدوريّات لرصد ما قد يقوم به الشيعة من احتفالات دينيّة، وكان الناس يوقفون أولادًا في الأزقّة يراقبون مرورهم فينذرون المجتمعين. فإذا دخل الجنود عليهم وجدوهم يشربون الشاي أو يقرأون القرآن.

تأثّر إحياء عاشوراء بالتطوّرات الاجتماعيّة والسياسيّة التي سيشهدها الشيعة في تغيّر أحوالهم السياسيّة والاجتماعيّة. كذلك سيشهد قرّاء العزاء بدورهم تغيّرات ملحوظةً ليس في السيرة التي يقرؤونها فقط، بل وحتّى في طرق إعدادهم وتدريبهم. وربّما سيكون ذلك لأوّل مرّة في تاريخ الشيعة، يتمّ فيها مثل هذا التنظيم والإعداد لقرّاء العزاء ومحاولة ضبط ما يروى في السيرة الحسينيّة وتشذيبه، كما حصل في التجربة اللبنانيّة التي شهدت مع حزب الله تحوّلًا لافتًا في طريقة تنظيم وإحياء مجالس العزاء العاشورائيّة.

بدأت محاولات «إصلاح مجالس العزاء» في جبل عامل في النصف الثاني من القرن الماضي. فجمع موسى شرارة، العائد من العراق (١٨٨٠)، الكتب المستعملة في المجالس واستبدلها بآخر أتى به من العراق (**مقتل ابن طاووس**)، اتّباعًا لما كان سائدًا في إيران والعراق. واتّبعه الناس في ذلك، كما يقول السيّد محسن الأمين. ولم يكتفِ موسى شرارة بذلك، بل أسّس لمجالس عاشوراء على مدار السنة. فأقام مجالس أسبوعيّةً في بيته يلقي فيها المواعظ، ويدرّس الطلّاب، كما أنّه وسّع نطاق الشعائر المتّصلة بالاحتفال باستشهاد الإمام الحسين، وذلك بإقامة مجالس التعزية عن أرواح الموتى، بالإضافة إلى المجالس الأسبوعيّة.

وكان كلّ ذلك يساهم في دفع الناس إلى التديّن، وفي توجيههم نحو الثقافة العلميّة، وفي الحفاظ على روح الاحتفال بعاشوراء على مدار السنة. أضف إلى ذلك أنّ توزيع الطعام باطّراد أضاف شكلًا من أشكال التعاضد الاجتماعيّ على هذه الاحتفالات. ولم

(١٤) المصدر نفسه، الصفحة ٢٩١.

يكـن بالإمـكان اعتبار هذا الإصـلاح القائم على إدخال عناصر خارجيّـة جديدة من باب البـدع القبيحة، بل من باب البدع الحسنة، ولا سيّما أنّ من أدخلها مجتهد مشهود له بالعلم والاستقامة(١٥).

إلّا أنّ هذا الإصلاح للمجالس لم يمنع أمرَين اثنَين:

الأوّل، هو عـودة إحياء الشعائر التي ترافق «أذى النفس»، بعدما أدخل إيرانيّون كانوا قد استقرّوا في جبل عامل، هذه الشعائر إلى النبطيّة. فقلّدهم العامليّون في إقامتها. ثمّ تعاظم عددها، فانتشرت المواكب واستقطبت الجماهير من القرى المجاورة.

والثـاني، هـو أنّ هـذا الإصلاح لم يـؤدّ لاحقًـا إلى التغيير في واقـع الشيعـة الثقافيّ أو الاجتماعـيّ. بل عاد الشيعة بسهولة وبعـد بضع سنوات فقط إلى الاحتفال بعاشوراء، وهم يضربـون أنفسهم بالسيوف ويمثّلون واقعة كربلاء، على الرغم من إعلان علماء ووجهاء من النبطيّة أنّ هذه البدعة خارجة عن الشرع(١٦).

حاول السيّد محسن الأمين بدوره «إصلاح مجالس العزاء»، فدرّب جيلًا جديدًا من القرّاء يتقنون العربيّة الفصحـى. وكان همّه الأوّل إنشاء مدارس لقرّاء التعزية، وتلقينهم الروايات والأحاديث الصحيحة غيبًا بالإضافة إلى القصائد الجميلة وإبعاد كلّ رواية كاذبة عنهم. وقد طبّـق نهجه هذا على المقرّبين منه من تلامذتـه، واختار شبابًا مثقّفين يعرفون إحدى اللغات الأجنبيّة، فشكّلوا جيلًا جديدًا من القرّاء ليحلّوا محلّ الجيل القديم(١٧).

إنّ أهـمّ ما يستحقّ التأمّل في محاولات الإصلاح التي يتحدّث عنها السيّد محسن الأمين أنّهـا حصلت من خارج سياق تحوّلات الشيعة الاجتماعيّـة والثقافيّة والسياسيّة. لذا كانت هـذه المحاولات هشّـةً ومعزولةً على الرغم من أهمّيّتها. إذ سرعـان ما يعود الناس عنها إلى شعائـر الإحياء القديمـة التي تستعاد فيها عمليّـات التطبير والضرب بالسلاسـل. وما يؤكّد هامشيّـة حركة إصلاح الشعائر العاشورائيّة وفق ما يرويه السيّد محسن الأمين نفسه، عندما اضطـر إلى الاستعانة بالشرطة في دمشـق في حرم السيّدة زينب لمنـع الشعائر المتعلّقة بأذى

(١٥) حركة الإصلاح الشيعيّ، علماء جبل عامل وأدباؤه من نهاية الدولة العثمانيّة إلى بداية استقلال لبنان، مصدر سابق، الصفحة ٢٩٥.

(١٦) المصدر نفسه، الصفحة ٢٩٧.

(١٧) المصدر نفسه، الصفحة ٣٠٢.

النّفس ولإجبار من يقوم بها على احترام أوامره. فاستطاع بذلك أن يبطل الشعائر العنيفة لفترة، إلّا أنّها استُعيدت بعد موته بزمن[١٨]. ولم تتوقّف تلك الشعائر على الرغم من فتاوى علماء كثر بتحريمها.

ما يمكن ملاحظته على مستوًى آخر في تعامل علماء الشيعة والمجتهدين مع عاشوراء، أنّهم كانوا جميعًا متّفقين على ضرورة إحياء مراسمها والتأكيد على المعاني المختلفة لاستشهاد الإمام الحسين عليه السلام. إلّا أنّ هؤلاء العلماء اختلفوا في مسألتَين: طريقة الإحياء (التطبير والاعتراض عليه)، ووظيفة عاشوراء (السياسيّة المباشرة أو الدينيّة والتعليميّة). وذلك تبعًا لمدى انخراط هؤلاء العلماء في القضايا السياسيّة ولمدى فهمهم للعلاقة بين الدينيّ والسياسيّ. هكذا سنجد على مرّ العصور من علماء الشيعة من يشدّد على طريقة إحياء عاشوراء وعلى تنقيتها من «الشوائب والمبالغات»، في حين سيشدّد آخرون إمّا على أبعادها الإنسانيّة أو المأساويّة من خلال ما تعرّض له الإمام الحسين وصحبه في كربلاء، أو على مظلوميّة الإمام الحسين كامتداد لمظلوميّة الشيعة الذين مُنعوا حقّهم منذ وفاة النبيّ الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم. في حين سيستلهم آخرون من عاشوراء ضرورة التصدّي للحاكم الظالم في كلّ عصر بغضّ النظر عن دين هذا الحاكم ومذهبه. بحيث تحوّلت عاشوراء لدى هذا النوع من العلماء إلى مناسبة سنويّة – بالإضافة إلى مجالس العزاء الأخرى المتواصلة على مدار السنة – يعملون من خلالها على رفع مستوى وعي الشيعة السياسيّ، ودفعهم إلى مواجهة الظالم أو المحتلّ. وأصبح يزيد الذي أمر بقتل الحسين رمزًا للطغاة ونهجًا سياسيًّا يمكن ملاحظته ومواجهته في كلّ عصر وليس مجرّد شخص عاش في قرون مضت.

بعد الثورة الإسلاميّة في إيران التي قادها الإمام الخمينيّ عام ١٩٧٩ وأطاح من خلالها بالشاه، طغى البعد السياسيّ على إحياء عاشوراء، باعتبارها حافزًا لمواجهة الحاكم الظالم والفاسد. فقد تتالت حركة التظاهرات في المواجهة مع الشاه على وقع مجالس العزاء التي بدأت في أيّام عاشوراء وتواصلت مع تشييع الشهداء الذين سقطوا برصاص جنود الشاه. كان الإمام الخمينيّ يؤكد: «إنّ كلّ ما عندنا هو من عاشوراء». وهو يقصد بذلك القول إنّ كلّ وعينا الدينيّ والسياسيّ والقدرة على التضحية والمواجهة هي من ثمار مدرسة عاشوراء التي تربّى عليها الشيعة، والتي تقول بواجب النهوض لمواجهة الظلم والانحراف، بغضّ النظر عن النتائج المتوقّعة من حركة النهوض.

(١٨) المصدر نفسه، الصفحة ٣٠٤.

ساهم الواقع الإيرانيّ السياسيّ والدينيّ في إتاحة الفرصة لتوسّع إحياء مراسم عاشوراء مقارنةً مع العراق على سبيل المثال، «فقد اعترى حرارة شعائر محرّم وفاعليّتها كأداة سياسيّة ضعف شديد مع تأسيس الدولة الحديثة في العراق». وكان الإجراء الحاسم الذي اتّخذه حكّام العراق ضدّ شعائر محرّم جزءًا من محاولتهم الحفاظ على هيمنة السنّة في الدولة. كانت الشعائر خلال الحكم الملكيّ تقام تحت رقابة صارمة، في حين كان الإسلام الشيعيّ دين الدولة الرسميّ في إيران. وكان آل بهلوي يسعون إلى كسب الشرعيّة بين الشيعة وتعزيز موقعهم في إيران من خلال إحاطة هذه الشعائر برعايتهم. وهكذا كان محمّد رضا شاه حتّى عام ١٩٥٥ يوزّع الهبات السنويّة على مجموعات لاطمي الصدور في قم. بحيث كان التعبير عن الحزن الجماعيّ على موت الإمام الحسين في إيران أكثر بكثير منه في العراق، ويتجاوز الحدود الزمنيّة لشعائر محرّم.

يلاحظ المؤرّخ الإيرانيّ كسروي: «أنّه بحلول الفترة القاجاريّة أصبح الإيرانيّون منهمكين في شعائر ومراسم مختلفة لمناسبة موت الحسين، مكرّسين نصف حياتهم لهذه الغاية»، وأنّ الاندماج بين الدين والدولة في إيران مكّن قرّاء العزاء (الروزخون) من تناول قضايا تتجاوز واقعة كربلاء. إذ كان باستطاعة القارئ أن يستخدم مناسبة عاشوراء للتأكيد على تظلّمات السكّان الاقتصاديّة–الاجتماعيّة، و تعبئة النّاس للعمل السياسيّ. إنّ خصوصية المجتمع الإيرانيّ جعلت من السهل على (الروزخون) أن يحوّلوا مشكلة المعاناة الدينيّة إلى مشكلة الشرّ السياسيّ والحاكم الظالم، وأن يستخدموا تعازي محرّم لإثارة الاحتجاج السياسيّ. وكان المجتهدون الكبار في أحيان كثيرة يلقون خطب التعازي في إيران مستخدمين المناسبة للتطرّق لقضايا سياسيّة راهنة. وأثبتت «خطب الروزة» في إيران فاعليّتها في تعبئة الناس للعمل السياسيّ حتّى الستّينيّات والسبعينيّات. وفي عام ١٩٦٣، ارتبطت ارتباطًا مباشرًا بالحركة الاحتجاجيّة الكبيرة ضدّ الحكومة. وفي عام ١٩٧٨، قامت خطب التعازي بدور مهمّ في إطلاق التظاهرات الجماهيريّة التي أدّت في النهاية إلى رحيل الشاه عن إيران[١٩].

وفي العراق أيضًا،

أخذت مراسيم العزاء الحسينيّ منذ عام ١٩٢١ تسلّط الأضواء على تظلّمات الشيعة، وتحوّلت هذه المناسبة الدينيّة إلى تظاهرة اجتماعيّة ضدّ السلطة أحيانًا، وفي الوقت ذاته، كانت الحكومات

(١٩) شيعة العراق، مصدر سابق، الصفحات ٢٨٠ إلى ٢٨٤.

المتعاقبة تسعى بدورها إلى السيطرة على مواكب العزاء والضغط عليها أو تحديد مساراتها وحتّى منع البعض منها في بعض السنين، واتّخاذ إجراءات حازمة ضدّ بعض خطباء المجالس الحسينيّة الّذين أخذوا يرفعون أصواتهم للتنديد بسياسة الحكومة والتحريض عليها. وكان الخطيب السيّد صالح الحلّي (المتوفّى عام ١٩٤٠) من أشدّ خطباء المجالس الحسينية تحريضًا ضدّ السياسة التي كان ينتهجها الإنكليز في العراق خلال العشرينيّات من القرن العشرين وقد نُفي السيّد صالح بسبب ذلك مرتين إلى خارج العراق. وخلال إقامته في مدينة العمارة كانت السلطات الحكوميّة تراقب تحرّكاته وخطبه مراقبةً شديدةً لمنعه من استخدام العزاء الحسينيّ للتحريض ضدّ قوّات الاحتلال البريطانيّ والحكومة العراقيّة[٢٠].

سيبدأ بعد انتصار الثورة الإسلاميّة في إيران عهد جديد في إحياء المراسم العاشورائيّة خاصّةً في لبنان وفي دول إسلاميّة أخرى. إذ سيصبح الاهتمام بالجانب السياسيّ أكثر غزارةً ووضوحًا عند منظّمي المجالس العاشورائيّة والخطباء الذين يتحدّثون إلى الناس في تلك المجالس. بحيث سيكون مألوفًا في كلّ ليلة من ليالي عاشوراء أن يتحدّث الخطيب في القضايا المحلّيّة فينتقد الدولة والحكومة، وأن يعرض مطالب الناس، وأن يستعرض القضايا الأخرى الإقليميّة والدوليّة وقضايا المسلمين في العالم.

كان حزب الله في لبنان أبرز من تأثّر من الشيعة بالثورة الإسلاميّة في إيران على «المستوى العاشورائيّ». لكن، وعلى مستوى آخر، قدّمت تجربة حزب الله عاشوراء بشكل متميّز، تنظيمًا وإعدادًا، أكثر من أيّ تجربة من تجارب الهيئات أو المنظّمات الشيعيّة الأخرى. وبلغ هذا التنظيم حدّ تأسيس مدرسة لإعداد قرّاء العزاء، وعقد المؤتمرات لبحث عاشوراء من جوانبها كافّةً، خاصّةً لجهة النصّ والتأثير الدينيّ وطبيعة من تتوجّه إليهم، وأعمارهم، ووظائف عاشوراء السياسيّة والدينيّة والاجتماعيّة وسواها.

لقد بدأ حزب الله حركة مقاومة ضدّ الاحتلال الإسرائيليّ للبنان عام ١٩٨٢. وكان عمله سرّيًّا. وكانت عاشوراء بالنسبة إليه في تلك المرحلة من عمله حافزًا للاستشهاد تأسّيًا بسيرة الإمام الحسين، ومرجعيّةً لمواجهة الظالم والفاسد والمحتلّ. فتحوّلت إسرائيل ومن خلفها الولايات المتّحدة في أدبيّات حزب الله العاشورائيّة إلى «يزيد العصر»، الذي ينبغي قتاله ومواجهته وعدم السماح له بالطغيان أو بالهيمنة والسيطرة. ولذا فالمقاومة هي امتداد لحركة الإمام الحسين في خطّ المواجهة مع الانحراف والظلم والفساد والاحتلال. وهذا ما

(٢٠) تراجيديا كربلاء سوسيولوجيا الخطاب الشيعي، مصدر سابق، الصفحتان ٧٠ و٧٢.

تعبّر عنه وصايا شهداء المقاومة بوضوح والتزام صارمين «بالنهج الحسينيّ الكربلائيّ».

إنّ ما يمكن ملاحظته في هذا المجال، أنّ حزب الله استطاع لاحقًا ومنذ نشأته في لبنان، أن ينجح في تنظيم مجالس ومواكب عاشوراء بشكل لم يسبق له مثيل في تاريخ شيعة لبنان. ولم يعرف عن مسيراته الضخمة في اليوم العاشر أيّ سلوك متعلّق بأذى النّفس مثل التطبير أو الضرب بالسلاسل، على الرغم من عدم صدور أيّ فتوى من الإمام الخمينيّ تحرّم التطبير أو تمنع اللجوء إليه. ولم يعرف عن الإمام الصدر أنّه حرّم التطبير. بل كرّس إحياء مجالس عاشوراء في إطار اهتمامه بتنظيم واقع الشيعة كلّه. ولعلّ سرّيّة الحزب كحركة مقاومة سمحت له بتجاوز النقاش حول التطبير. وخلافًا لحركة أمل التي حافظ بعض مؤيّديها خصوصًا في مدينة النبطيّة على تقليد مسيرات التطبير، فإنّ حزب الله لم يفعل ذلك. وربّما يعود الأمر إلى تشجيع الشيخ عبد الحسين صادق إمام المدينة للتطبير وتأييده له ودفاعه عنه في وجه مخالفيه من العلماء الذي وقفوا ضدّ التطبير وسلبيّاته على الفرد وعلى المذهب نفسه.

وتختلف الروايات حول بداية إحياء عاشوراء في النبطيّة وجوارها وحول مسيرات التطبير التي كانت تحصل في اليوم العاشر. فيشير البعض إلى أنّ العادة كانت قبل الستّينيّات، وحتّى منتصف السبعينيّات من القرن المنصرم، أن تنطلق مسيرات «عاشوراء» في اليوم التاسع تحت اسم «تاسوعاء» التي تمثّل انتقال الإمام الحسين وآل بيته وصحبه من المدينة المنوّرة في الحجاز إلى كربلاء في العراق. هكذا كان أهالي كفررمّان وحبّوش، جارتي النبطيّة، يلتحقون بمسيرة النبطية، ويتّجهون جميعًا نحو «النبطية الفوقا» حيث يلتقون بمسيرات من «الفوقا» وكفرتبنيت والزوطرين الشرقيّة والغربيّة تعود جميعها إلى نحو حسينيّة النبطية حيث تنتهي. وبسبب ما تعرّضت له المنطقة من اعتداءات إسرائيليّة، اقتصرت المسيرات على تلك المنطلقة من حسينيّة النبطيّة نحو النبطيّة الفوقا وتؤوب مع فرق ملتحقة من النبطيّة الفوقا وكفرتبنيت وأخرى من الزوطرين متجمّعةً في النبطية الفوقا.

في اليوم التالي، وبعد تلاوة مطوّلة للسيرة الحسينيّة وفصولها، بما يتقاطع مع كثير من مشاهد الأداء المسرحيّ، يبدأ تشخيص موقعة كربلاء الذي شهد تغييرات كثيرة على مرّ السنين.

في مطلـع القرن العشريـن، قدمت إلى النبطيّة وجبشيت عائـلات إيرانيّة كان عدد منها يتعاطى عمليّات الوساطة التجاريّة بين مرفأي صيدا وحيفا والعمق العربيّ والفارسيّ. وكان هـؤلاء الإيرانيّـون يحتفلون بذكرى عاشوراء على طريقتهـم الخاصّة، حيث كانوا يقدّمون تمثيليّةً يؤدّيها شخصان باللغة الفارسيّة تروي واقعة كربلاء.

وبادر أحدهم، ويدعى إبراهيم الميرزا، الطبيب الإيرانيّ الذي حضر إلى النبطيّة عام ١٩١٧ واستقرّ فيها مزاولًا للمهنة بعدما تأهّل من إحدى بناتها، إلى استصدار ترخيص من الخارجيّة العثمانيّة في اسطنبول بواسطة القنصل الإيرانيّ في بيروت، سمح للإيرانيّين فقط بإحياء مراسم عاشـوراء في النبطيّـة. ودرجت العادة، أن تقـوم المجموعات الإيرانيّـة المقيمة في جبشيت بشعائرها تحت إشراف الشيخ عبد الكريم الزين، ثمّ تنظّم في اليوم التاسع من عاشوراء مسيرةً باتّجـاه النبطيّة، ليلتقوا مـع إخوانهم، ثمّ يتوجّه الجميع نحو النبطيّة الفوقا، مقرّ السادة من آل نور الدين. في هذا الوقت كان أبناء النبطيّة يقيمون مراسمهم السرّيّة في الجامع القديم، بعيدًا عن أعين السلطات، وخصوصًا العثمانيّة التي كانت تمنع بشدّة إقامة تلك الشعائر.

في عام ١٩١٩، ومع انتهاء الحكم العثمانيّ، بدأ إحياء هذه المراسم مشتركةً وعلانيةً بين الإيرانيّين وأهالي النبطيّة، ثمّ أخذ العدد يتضاعف ليشمل كلّ الشيعة في جبل عامل، وظلّت النبطيّة نقطة التقاء الجميـع، وخصوصًا يومَي التاسع والعاشر من محرّم. وكانت «الندبيّات» تُردّد باللغة الإيرانيّة على غرار مثيلاتها المستخدمة في إيران. أمّا مسيرات «اللطّيمة» فكانت تجـوب شوارع البلدة الضيّقـة خلال الليالي التسع الأولى من محرّم، حيث تتردّد جمل البكاء على موت الإمام الحسين وآل بيته. ثمّ يبدأ بعدها تشخيص مصرع الحسين باللغة الإيرانيّة ثمّ باللغة العربيّة، وكان ذلك في عام ١٩٢٦.

صارت النبطيّة مقصـد الكثيرين الذين كانوا يتوافدون إلى البلدة ليلة العاشر من المحرّم، علـى ظهور الجمال والبغال والدواب، من أجل المشاركـة بمراسم اليوم التالي. كانوا يبيتون ليلتهم على بيدر البلدة أو في بيوتها الفاتحة أبوابها للزوّار، أو في خاناتها التي كانت منتشرةً بكثرة في حينه.

شـكّل بيـدر النبطيّة مكانًا سنويًّا لإحيـاء مراسم العاشر من محرّم، مـن تمثيلها واستخدام الخيل على بيدر النبطيّة، إلى تمثيلها على مسرح أعدّ خصّيصًا لهذا العمل.

في أواخر أيّام العثمانيّين، قدم إلى النبطيّة المجتهد العلامة الشيخ عبد الحسين صادق من النجف الأشرف في العراق، وأسهم في إخراج الشعائر إلى العلن، وخصوصًا بعدما بنى في عام ١٩٠٩ أوّل ناد «حسينيّ» في لبنان وبلاد الشام. ثمّ راح يشجّع على إقامة مسرح عاشوراء وكتابة النصوص المتعلّقة بذلك. ومع انسحاب الحكم العثمانيّ من لبنان، «نسّق» الطبيب الإيرانيّ إبراهيم الميرزا أوّل حوار بالعربيّة لتمثيليّة عاشوراء. وكان هذا الحوار يدور أثناء مبارزة الحسين مع الشمر، وهو الذي أعطى تمثيليّة عاشوراء النّسق المسرحيّ الذي عرفت به في ما بعد.

وتذكر بعض المراجع أنّ النصوص لم تكن موجودةً أصلًا، وكانت مقاطع إيمائيّة صامتة تؤدّى على شكل مبارزة بين فرقتَين، واحدة تؤدّي دور الشمر وأخرى دور الحسين؛ ربّما لأنّ النصوص التمثيليّة الأصليّة المتعارف عليها آنذاك كانت تؤدّى باللغة الفارسيّة غير المتقنة في جبل عامل.

وقد عدَّل نصّ المسرحيّة الراحل الشيخ محمّد تقي صادق، نجل الشيخ عبد الحسين صادق، ولا يزال هذا النصّ معتمدًا في تشخيص موقعة عاشوراء إلى تاريخ اليوم في النبطيّة التي تستقطب الآلاف من المشاركين في يومَي التاسع والعاشر الذين يتوافدون إليها من مختلف المناطق اللبنانيّة، حيث تقدّم المسرحيّة وسط حشود قد تصل إلى نحو خمسين ألف مشارك ومتفرّج من مختلف الملل والطوائف[٢١].

قبل عام ١٩٨٢، لم تكن عاشوراء تحظى بالاهتمام الواسع الذي عرفته بعد ذلك التاريخ. كان إحياء المجالس في الأيّام العشرة بما فيها اليوم العاشر نفسه يجري في البيوت وفي حسينيّات القرى، وفي ديوانيّات بعض الزعماء الذين حافظ بعضهم على هذا «التقليد الشيعيّ». وكانت مدينة النبطيّة كما أسلفنا تشهد مسيرات محدودةً يأتي لمشاهدتها مهتمّون وإعلاميّون من لبنان والخارج وغالبًا بدافع الحشريّة لرؤية وتصوير «الضرّيبة» الذين يقومون بجرح رؤوسهم في أثناء المسيرة وهم يهتفون للحسين تارةً ولعليّ «حيدر» تارةً أخرى.

كان عام ١٩٨٢ نقطة تحوّل في تاريخ شيعة لبنان. وسيكون نقطة تحوّل أيضًا في تعاملهم مع عاشوراء. في هذا العام اجتاحت إسرائيل لبنان، واحتلّت جنوبه ووصلت إلى عاصمته بيروت. لم يمضِ وقت طويل حتّى بدأت حركة مقاومة ضدّ هذا الاحتلال.

(٢١) راجع: جريدة الأخبار (١٥/ ١٢/ ٢٠٠٨).

سمح هذا الاحتلال بإخراج عاشوراء من بُعدها التقليديّ، أي الحزن والتحسّر، إلى البُعد السياسيّ الجهاديّ مباشرةً من دون مراحل وسيطة أو متدرّجة. بحيث باتت المناسبة في وقت واحد حزنًا على الإمام الحسين وجهادًا ضدّ الاحتلال. أي إنّ الحزن تحوّل من الرغبة في الانكفاء إلى التحفيز على النهوض وصدّ الاعتداء.

سبق أن قدّمت إيران النموذج لدور عاشوراء في إسقاط نظام الشاه وفي حشد التظاهرات الشعبيّة الهائلة في المواجهات الدامية مع هذا النظام. وقد استعاد شيعة لبنان الذين تأثّروا بالتجربة الإيرانيّة، وبما جرى فيها، أدبيّات هذه الثورة مثل تأييد المستضعفين في العالم، والحكومة الإسلاميّة، ودعم المقاومة الفلسطينيّة. لكنّ الفرصة لم تكن متاحةً لاختبار معاني عاشوراء «الجديدة» و«تطبيقاتها العمليّة»، وهذه هي الفرصة التي سيتيحها الاحتلال الإسرائيليّ عام ١٩٨٢. وللمفارقة ستكون النبطيّة نفسها وفي أيّام إحياء عاشوراء مشهد المواجهة الأوّل مع قوّات الاحتلال، عندما تهاجم الجموع الغاضبة التي تشارك في المسيرة الحسينيّة الدبّابات الإسرائيليّة التي دخلت المدينة، فترغمها على التراجع والانسحاب بعد أن تحرق بعض تلك الدبّابات.

لم يكن حزب الله أوّل من استخرج من عاشوراء مضامينها السياسيّة. ولم يكن الإمام الخمينيّ أيضًا هو أوّل من أدرك تلك المضامين في ما قام به الإمام الحسين عليه السلام. فعلماء الشيعة قديمًا وحديثًا أطلقوا على هذه الواقعة نعوتًا عدّةً حملت في طيّاتها مضامين سياسيّةً مباشرةً مثل «ثورة الحسين» و«ثورة عاشوراء» و«النهضة الحسينيّة». ولكنّ خصوصيّة ما فعله الإمام الخمينيّ أنّه قام بالربط المباشر و«العمليّ» بين المواجهة مع الشاه في إيران وبين مواجهة الإمام الحسين ليزيد «الفاسق والفاجر».

ويمكن أن نلاحظ أيضًا أنّ علماء الشيعة في لبنان مثل باقي علماء الشيعة في البلدان الأخرى تحدّثوا كثيرًا عن الأهداف والمضامين السياسيّة لعاشوراء. لكنّ التحوّلات الاجتماعيّة والسياسيّة والجهاديّة التي عرفها شيعة لبنان هي التي ستغيّر طريقة إحياء عاشوراء، كما ستشهد على ذلك تجربة حزب الله. بمعنى أنّ التغيير في تنظيم المراسم والمسيرات وضبط النصّ الذي يُلقى في الليالي العشر، وجعل عاشوراء احتفالًا جماهيريًّا واسعًا ومفتوحًا على وسائل الإعلام كافّةً إنّما حصل من خارج عاشوراء، أي من تغيّر واقع الشيعة. وهذا الواقع الذي تغيّر هو الذي أفضى إلى التغيير الذي لحق بطريقة إحياء عاشوراء وبانفتاحها على غير الشيعة، وفي تحويل وجهة التلميح المذهبيّ فيها من السنّة إلى مستكبري العصر «الولايات

المتّحدة وإسرائيل». وهذا ما يمكن أن نلحظه كما أشرنا في تجربة حزب الله التي تميّزت على مستوى التنظيم والمضمون، عن سائر احتفالات الشيعة بعاشوراء.

أكّد الإمام الصدر، ومنذ وصوله إلى لبنان وفي المناسبات كلّها التي تحدّث فيها عن عاشوراء، على أبعادها الاجتماعيّة والسياسيّة ولم تفُتهُ الدعوة إلى الاستفادة من هذه الأبعاد في واقعنا المعاصر. لأنّ عاشوراء بالنسبة إليه هي ثورة متجدّدة، وليست حدثًا تاريخيًّا انقضى بانقضاء الزمان الذي حصل فيه هذا الحدث. فها هو يقول عام ١٩٧٤: «البكاء لا يكفي، الاحتفال لا يكفي، الحسين لا يحتاج إلى ذلك، الحسين شهيد الإصلاح». ويقول أيضًا: «إنّنا نحتاج إلى أن نغترف من البحر الحسينيّ كمّيّةً كبيرةً من القوّة والإرادة حتّى نواجه الظلم في بيوتنا وأوطاننا وفي منطقتنا وعالمنا»[٢٢]. وفي موقف أكثر وضوحًا يقول الإمام الصدر: «واجب كلّ مواطن – أقولها بلسان الحسين عليه السلام – أن يكون مقاومةً لبنانيّةً قبل أن نتشرّد من أراضينا». ويربط الإمام الصدر بين «الالتزام الحسينيّ» وبين مواجهة الطغيان الإسرائيليّ في جنوب لبنان:

إذا أردنا أن نعيش مع الحسين عليه السلام فإنّ كلّ من يموت في مواجهة الطغيان على أرض الجنوب فهو مع الحسين عليه السلام ويصدق في حقّه قول: «اللّهم إنّي لا أعلم أصحابًا خيرًا من أصحابي»[٢٣].

ولذا يرى الإمام الصدر أنّ الحسين عليه السلام «قضى باستشهاده على المنكر والبغي والفساد، وجعل نفسه ضحيّةً للإسلام»[٢٤]. «لقد وقف الحسين عليه السلام ومعه سبعون شخصًا في وجه الأعداء الكثيرين آنذاك، أمّا اليوم فنحن أكثر من سبعين وعدوّنا أقلّ من ربع العالم»[٢٥]. ويلتفت الإمام الصدر إلى الجانب المذهبيّ الذي يثيره بعض الشيعة في مناسبة عاشوراء فيحوّله إلى مواجهة الطغيان: «وقف الحسين وهزّ عرش بني أميّة لا لأنّهم بنو أميّة، بل لأنّهم طغاة ولأنّهم ظالمون»[٢٦].

(٢٢) موسى الصدر، الكلمات القصار (بيروت: جمعية المعارف الإسلاميّة الثقافية، ٢٠٠٧).
(٢٣) المصدر نفسه، الصفحة ٧٧.
(٢٤) المصدر نفسه.
(٢٥) المصدر نفسه.
(٢٦) المصدر نفسه، الصفحة ٧٨.

ويلخّص الإمام الصدر بوضوح تامّ كلّ ما يريده من عاشوراء وخلاصة ما يراه فيها: «احتفالات عاشوراء كانت منذ أن كانت، احتفالات دينيّة ترمي إلى هدف سياسيّ، وهو محاربة الظلم والطغيان عبر العصور»[٢٧].

إذًا، لم يغب البعد السياسيّ لعاشوراء، كما في أقوال الإمام الصدر الذي وضع لبنات التغيير الأولى في واقع شيعة لبنان. لكنّ إحياء عاشوراء بقي مع ذلك متواضعًا. ولم يشهد ذلك التنظيم أو تلك المشهديّة التي عرفها لاحقًا مع حزب الله. لأنّ ما نفترضه هو أنّ التغيّر في أحوال الشيعة انعكس على أحوال عاشوراء وليس العكس. فقد وقف كثير من علماء الشيعة، منذ بدايات القرن الماضي، ضدّ ما اعتبروه مبالغات أو تشويهًا للمذهب في عاشوراء. لكنّ ذلك لم يغيّر أيّ شيء في واقع الشيعة التعليميّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ والثقافيّ والانفتاحيّ على الآخرين، من دون التقليل من شأن هذا الاهتمام بالتخلّص من المبالغات التي كانت تقال أو تفعل في عاشوراء.

إنّنا أمام معادلة تتداخل فيها تأثيرات عاشوراء كأصل ثابت مع ما يجري على الشيعة من متغيّرات اجتماعيّة وسياسيّة. بمعنى أنّ عاشوراء هي الحافز إلى الثورة وإلى التضحية وإلى القيام بوجه الظالم والمحتلّ، «إنّ السلاح الذي نملكه نحن ولا يملكه العدوّ ولا يمكن أن يملكه، هو هذا الحبّ للشهادة النابع من التتلمذ في مدرسة سيّد الشهداء عليه السلام»[٢٨]. لكنّ هذا الدور، الملهم، الذي يتّفق عليه علماء الشيعة لعاشوراء لن يحقّق للشيعة أيّ تغيير إذا لم يقوموا أو ينهضوا فعلًا، من أجل الثورة أو المقاومة. هذا ما فعله الإمام الخميني عندما اعتبر أنّ الثورة التي يقوم بها ضدّ الشاه هي من «بركات عاشوراء». وهذا ما سيفعله حزب الله، الذي سيؤكّد عمليًا، «أنّ السّلاح الذي أسقطنا به المؤامرات، وواجهنا به التحدّيات، والذي ما زال يمنع هذا العدوّ العنصريّ المُتَصَهْيِن من ابتلاع خيراتنا وأرضنا وإذلال أهلنا هو سلاح الشهادة، لأنّ في مسيرتنا شهداء، وفي قادتنا شهداء نستطيع أن نستمر بفيضهم، وبوصاياهم وبأرواحهم المعطاءة». بحيث يستطيع حزب الله في تجربته الجهاديّة المباشرة أن يتجاوز (البعد النظريّ) لعاشوراء، الذي تتكرّر الإشارة إليه عند علماء الشيعة كافّة،

(٢٧) المصدر نفسه، الصفحة ٨١.

(٢٨) حسن نصر الله، خطاب عاشوراء، الطبعة ١ (بيروت: دار الصفوة، ٢٠٠٠)، الصفحة ٤٣.

ليربط مباشرةً بين (البعد العمليّ) «هذه المواجهة»، (أي القتال ضدّ الاحتلال الإسرائيليّ)، وبين التجربة العاشورائيّة ومدلولاتها المختلفة. فيقول السيّد نصر الله واصفًا ما يقوم به المجاهدون

هؤلاء هم رجالنا ومجاهدونا، هم قوم لا يفرّون، ولا يفكّر أحدهم بالحياة والعودة إلى هذه الدنيا، وأنّ هذا الساتر أو الكمين أو هذه العبوة هي الفاصل بينه وبين أن يحتضنه أبو عبد الله الحسين عليه السلام. هذه هي روحيّة وشجاعة وحماسة ورجولة كربلاء[٢٩].

بمعنى أنّ الحافز الذي شكّلته عاشوراء للشيعة من أجل الثورة أو المقاومة سيتحوّل إلى فعل مباشر في إيران ولبنان، وهذا البعد المباشر «المواجهة» هو الذي سيتيح لاحقًا العودة مجدّدًا إلى عاشوراء لنفهم كيف أصبحت أكثر تنظيمًا وأكثر قوّةً وحضورًا وأكثر دلالةً على المستوى السياسيّ. بحيث يمكن القول إنّ عاشوراء سمحت ابتداءً بفهم تقليديّ للشيعة. وهذا ما فعله كثير من الباحثين الذين ذهبوا إلى عاشوراء فدرسوا ما يجري فيها وطريقة إحيائها، ليتعرّفوا من خلال ذلك كلّه على الشيعة على المستويات الاعتقاديّة أو النفسيّة أو الاجتماعيّة. ولكنّ الشيعة، ومن خلال التحوّلات التي مرّوا بها، وخاصّةً في البعد الجهاديّ المباشر الذي تجسّد في تجربة القتال ضدّ إسرائيل في لبنان، هو الذي سيسمح مجدّدًا بفهم عاشوراء، وبإدراك التحوّلات التي حصلت في طريقة إحيائها كانعكاس للتحوّلات التي يعيشها الشيعة أنفسهم، والتي تختلف في التجربة اللبنانيّة عن تجارب الشيعة في بلدان أخرى. لكنّ تجربة الشيعة في لبنان سوف يكون لها أيضًا التأثير على الشيعة الآخرين الذين سيتعاملون بدورهم مع عاشوراء من خلال بعدها السياسيّ المباشر بعدما كانوا ينأون بأنفسهم عن هذا البعد بحسب الظروف السياسيّة التي يعيشونها في بلدانهم. وهكذا سنلاحظ كيف ستنشأ في البحرين على سبيل المثال «حملة الإمام الحسين لدعم الانتفاضة الفلسطينيّة»[٣٠]، وسيدعو الشيخ عيسى أحمد قاسم (١٤/٣/٢٠٠٣) السنّة والشيعة وكلّ المسلمين في العالم إلى مواجهة أميركا بوعي الحسين، في حين سيسأل أحد أئمّة الجمعة عن مطالب الشّيعة المشروعة في ضوء اقتدائنا بالرسول والأئمّة والحسين، قائلًا «هل نعجز عن تحقيق هذه المطالب؟ هل نحن عاجزون؟ التجربة أثبتت أنّنا قادرون على تحقيق هذه المطالب»[٣١].

(٢٩) المصدر نفسه، الصفحات ٤٣ إلى ٤٩.

(٣٠) كتاب عاشوراء، الطبعة ١ (البحرين: منشورات مجمع البحرين الثقافيّ للدراسات والبحوث، ٢٠٠٣)، الصفحة ٤٦٣.

(٣١) المصدر نفسه، الصفحة ٥١.

ما يعني أنّ عاشوراء التي كانت طوال عقود طويلة كهف الشيعة الذين يبثّون فيه آلامهم وتظلّمهم سرًّا وخُفيَةً، هذه الـ«عاشوراء» نفسها التي لم يتغيّر سرد القصّة والمصرع فيها كثيرًا، ستتحـوّل إلى مناسبة لا ينقطع إحياؤها، ويصرّح فيها علماء الشيعة أمام شاشات الفضائيّات بضـرورة التصدّي للاحتلال في لبنان وفلسطين والعـراق وبضرورة القيام من أجل الحقوق المشروعة للطائفة في هذا البلد أو ذاك.

يقول السيّد حسن نصر الله أمين عام حزب الله:

أيّهـا الناس الذين تدرسون المقاومة الإسلاميّة في لبنان، ونحـن نعرف أنّ هناك الكثير من مراكز الدراسـات في العالم التي تحلّل هـذه الظاهرة، أنتم الذين تبحثون من خـلال دراساتكم عن هذه المقاومـة، عن عناصر القـوّة فيها وعن عناصر الضعـف، أنا أقول لكم وعلى مـرأى ومسمع من الناس – ولـن تفقهوا ما أقول – قوّة هذه المقاومة، جوهرهـا، هويّتها، ماهيّتها، روحها، أنفاس مجاهديهـا، عشق استشهاديّيها، غاية آمال شهدائها يكمن في سرّ وروح وعقل ودماء وآهات أبي عبـد الله الحسين بـن عليّ، ابن الزهراء. فـإذا كنتم قادرين على اكتشاف هـذا السرّ وهذه الهويّة فستفهمون المقاومة الإسلاميّة في لبنان[٣٢].

ربّمـا لأوّل مـرّة في تاريخ شيعـة لبنان يحاول حـزب الله أن يجعل من إحيـاء عاشوراء مؤسّســةً تهتمّ بإعـداد الدّعاة وتحدّد مضمون السيرة التي سيلقيهـا هؤلاء على من سيستمع إليهـم. وقد اهتمّ الحزب اهتمامًـا لافتًا بهذه القضيّة. فأنشأ بعد عـام ٢٠٠٠ ما أُطلق عليه معهد سيّـد الشهداء للمنبر الحسينيّ. وقام المعهد بإصدار سلسلة من الكتب والنشرات التي تُعنـى بشكل عمليّ وتفصيليّ بمـا ينبغي أن يكون عليه «الخطيب الحسينيّ»، وبما يفترض أن يرويـه. لأنّ أهمّيّة هذه المسألة وخطورتها لا يمكـن أن تترك للخطيب وحده ليقرّر بشأنها. لذا تتوجّه بعض إصدارات المعهد بشكل مباشر إلى الخطيب الحسينيّ فتحدّد له ما عليه القيام به، والأهداف والمطالب التي ينبغي أن يحقّقها إحياء عاشوراء.

فـلا يجب أن تكون مجالس العزاء مجرّد منبر لخطابات غير هادفة لأنّ هناك في هذه المجالس أناسًا يتميّزون بالتفكّر والتعقّل والتأمّل وما أكثرهم في مجتمعنا من الشباب والشيوخ والنساء والرجال. ويجـب أن تكرّس مجالس العزاء المعرفة الدينيّة والإيمان الدينيّ بشكل يعزّز إيمان المستمع ومعرفته بـالله سبحانه وتعـالى. ويجب ألّا يكـون الأمر بأن يرتقـي الخطيب المنبر ويتحـدّث بدون رؤية وبكلام غير هادف أو يتطرّق في النعي إلى مواضيع هشّة من حيث الفحوى، ما قد ينعكس سلبًا علـى المهمّـة التي يقوم بها. لذا لا بدّ أن يتحلّى الخطيب الحسينـيّ بالمواصفات والمؤهّلات، التي تجعـل منه خطيبًـا يمتلك لياقة النجاح والتأثـير. وهذه المؤهّلات تكون في امتلاكـه لمهارات فنّية

(٣٢) خطاب عاشوراء، مصدر سابق، الصفحة ١١.

تتعلّق بفنون الخطابة وحسن الصوت وطيب السمعة. وعلى الخطيب من جهة أخرى الاهتمام بالمادّة العلميّة التي يلقيها على أسماع المشاركين في المجالس العاشورائيّة. وعليه أن يحذر ويتنبّه لما يعرضه على مسامع جمهوره. ففي الوقت الذي يكون مطلوبًا منه الحديث عن الشخصيّات العظيمة في كربلاء فإنّه لا يمتلك هو ولا غيره النصوص والأحداث الكافية التي تغني المجلس وتسدّ الحاجة، فيلجأ الخطيب الحسيني مضطرًا إلى روايات ضعيفة وأخبار غريبة، بل ربّما إلى الرؤى والمنامات وأمور أخرى[٣٣].

ولذا عمد «معهد سيّد الشهداء» إلى إصدار كرّاسات خاصّة تروي ما ينبغي أن يقال في عاشوراء وفي «يوم المقتل». وقام المعهد كما ذكر في مقدّمة كرّاس المصيبة الراتبة في مقتل سيّد الشهداء بإعادة صياغة المقتل مجدّدًا بعد تجميع مختلف الملاحظات الواردة من العلماء والخطباء الحسينيّين، وقد حرص المعهد في عمليّة الإعداد الجديدة على تحرّي الدقّة في النقل والاعتماد على مصادر معتبرة من المقاتل القديمة، وعمد إلى تجنّب ذكر بعض العبارات والمعلومات المثيرة للجدل أو التي لم يصل التحقيق التاريخيّ إلى نتيجة نهائيّة حولها، «لإعادة صياغة المقتل الحسينيّ على قواعد وأسس علميّة وتاريخيّة أكثر دقّةً وشموليّةً»[٣٤].

تشبه هذه المحاولة العمليّة لإعداد قرّاء العزاء، ما سبق أن قام به علماء مصلحون مثل الشيخ محمّد رضا المظفّر في العراق الذي أنشأ عام ١٩٣٥، «جمعيّة منتدى النشر الدينيّة» التي كان من أهدافها إصلاح الحوزة العلميّة من جهة، وإصلاح الشعائر الدينيّة ومراسم العزاء الحسينيّ التي تقام سنويًّا في عاشوراء - باعتبارها وسيلةً فعّالةً في توجيه الرأي العام وتوعيته وتنويره بالأفكار والمفاهيم الإسلاميّة الصحيحة - من جهة أخرى. وقد بدأت هذه الجمعيّة أوّل أعمالها الإصلاحيّة عام ١٩٤٦، بتأسيس مدرسة لتعليم الوعظ والإرشاد. وكان هدفها تدريس وتدريب خطباء المنبر الحسينيّ وتزويدهم بالمعارف العلميّة والتاريخيّة الضروريّة لكلّ خطيب، من أدب وشعر وتاريخ وفقه وخطابة وغيرها من الدروس الضروريّة لتنقية المنبر الحسينيّ ممّا دخل إليه من شوائب وغرائب. غير أنّ المشروع الإصلاحيّ لقي معارضةً شديدةً من خطباء وقرّاء المجالس الحسينيّة أنفسهم، مثلما لقي معارضة بعض العلماء المتزمّتين، الذين وجدوا في هذا المشروع الإصلاحيّ تهديدًا لبعض مصالحهم الشخصيّة فقاموا بتأليب الرأي العامّ وكذلك عامّة الناس ضدّ هذا المشروع[٣٥].

---

(٣٣) **مجالس السيرة الحسينيّة**، الطبعة ١ (بيروت: معهد سيّد الشهداء عليه السلام للمنبر الحسينيّ، ٢٠٠٧)، الجزء ١، الصفحتان ٥ و٦.

(٣٤) **المصيبة الراتبة في مقتل سيّد الشهداء**، الطبعة ٦ (بيروت: معهد سيّد الشهداء عليه السلام للمنبر الحسينيّ، ٢٠٠٧)، الصفحة ٦.

(٣٥) **تراجيديا كربلاء سوسيولوجيا الخطاب الشيعيّ**، مصدر سابق، الصفحة ٤٤٧.

تبدو فكرة تقديم «المقتل الحسينيّ» على قواعد وأسس علميّة وتاريخيّة، كما يريدها معهد سيّد الشهداء، غريبةً عن تقاليد المشهد العاشورائيّ الذي يتوسّل العاطفة والانفعال لإيصال الرسالة. وهي كذلك غريبة عن تقاليد كلّ الانتقادات التي وجّهت إلى طريقة إحياء عاشوراء من جانب بعض العلماء، فقد انتقد هؤلاء اللطم والتطبير حينًا، والمبالغات في رواية السيرة حينًا آخر. لكن لم يتحدّث أحد منهم عن أسس علميّة لإعادة «صياغة المقتل». ولعلّ هذا المطلب كان بعيدًا من التصوّر، مع حالة التردّي العامّة التي عاشها الشّيعة. ولذا يمكن أن نلاحظ الإشارة المهمّة التي وردت في مقدّمة الجزء الأوّل من **مجالس السيرة الحسينيّة** التي تربط بين وعي الشيعة العامّ وارتفاع مستواهم الثقافيّ («هناك في المجالس أناس يتميّزون بالتفكّر والتعقّل والتأمّل، وما أكثرهم في مجتمعنا»)، وبين التغيير المطلوب في إعداد الخطيب الحسينيّ، امتلاك المؤهّلات المناسبة من حسن الصوت وطيب السمعة والمهارات وفنون الخطابة، وفي ما يفترض أن يرويه وفي ما يجب عليه الابتعاد عنه («تحضير المادّة العلميّة والتثبّت ممّا يلقيه على أسماع المشاركين»). أي أنّ التغيير الذي حصل في واقع الشيعة العلميّ والثقافيّ والجهاديّ هو الذي فرض التغيير المناسب في طريقة تقديم عاشوراء. إذ لم يعد من الممكن تقديم عاشوراء بأيّ مضمون وبأيّ طريقة لأنّ الجمهور المقابل (الشيعيّ) تغيّر ولم يعد يقبل أو يرضى بكلّ ما يقال أو يقدّم. ولم يقتصر الأمر على هذا الجانب فقط من شروط إعداد الخطيب الحسينيّ، بل تجاوزه إلى ما هو أكثر انتباهًا وأهمّيّةً على المستويات التربويّة والنفسيّة. فقد طرح معهد سيّد الشهداء على نفسه مهمّة تقديم عاشوراء إلى الناشئة بما يتناسب مع خصوصيّات هذه المرحلة العمريّة. فعقد المعهد مؤتمره الأوّل حول هذه القضيّة عام ٢٠٠٣، ثمّ أصدر كتابًا خاصًّا بمجالس الناشئة، وأدخل تعديلات جذريّةً على مضمونه «بعد التقييم المتراكم من المناطق والخطباء وذوي الاختصاص التربويّ». وقد روعِيَت في عمليّة إعداد الكتاب - كما جاء في مقدّمته - الأمور التالية:

١. التركيز على مفهوم العلاقة العاطفيّة الإنسانيّة الأخلاقيّة بالإمام الحسين عليه السلام (التربية بالقدوة) حيث تمّ ربط كلّ قيمة تربويّة مطلوب ترسيخها في شخصيّة الناس بشخصيّة الإمام الحسين عليه السلام.

٢. عدم التعرّض لأمور تشوّش ذهن النشء (معقول ولا معقول) بسبب عجز الطفل عن تبرير الغيبيّات.

٣. عدم تحويل كربلاء إلى تراجيديا خالية من المفاهيم والقيم والأهداف (البكاء للبكاء)، بحيث لا تبدو حياة الإمام الحسين عليه السلام حياةً مأساويّةً مختصرةً بصور البكاء والتفجّع عليه قبل ولادته وبعدها وحتّى شهادته.

٤. تقديم مادّة تربويّة لمجموعة من القرّاء الملمّين ببعض الأسس التربويّة التي تمكّنهم من مخاطبة الناشئة بلغة بسيطة مفهومة وخالية من المثالب التربويّة.

٥. تبسيط لغة الكتاب حتّى لا تقف اللغة عائقًا أمام تلقّي السامع لمفاهيمها ومعانيها.

٦. اختيار عناوين المحاضرات والمشاكل التربويّة المراد تناولها عبر الرجوع إلى العلوم التربويّة التي تحدّد المشاكل الأخلاقيّة والمسلكيّة الأبرز التي يواجهها النشء في المرحلة العمريّة الممتدّة من ٧ إلى ١٤ سنة[٣٦].

لا ينفصل اهتمام حزب الله بتنظيم مجالس عاشوراء حتّى للناشئة عمّا بلغه هو نفسه من تنظيم في المجالات كافّة. ولا عن رغبته في مزيد من ضبط وتوجيه الأنشطة التي يقوم بها أفراد الحزب في مؤسّساتهم المختلفة. وهو لهذا لا يريد من عاشوراء أن تكون مجرّد «طقس» تقليديّ انتقل إليه إحياؤها كما فعل من سبقه أو عاصره من تنظيمات أو شخصيّات شيعيّة لم تغيّر اليسير في التعامل مع عاشوراء. فحركة أمل، على سبيل المثال، تعقد لقاءً لخطباء المنبر الحسينيّ عندما تحلّ مناسبة عاشوراء لتوجيههم إلى أهمّ ما ينبغي الالتفات إليه، من دون أن يكون هناك أيّ أدبيّات أو منشورات مطبوعة في هذا الشأن. وبما أنّ حزب الله يدرك تمامًا حجم التغيير الذي قام به هو نفسه في وضع الشيعة بعد مسيرته «الجهاديّة»، فقد رأى أنّ منطق هذا التغيير يمكن أن ينسحب على المجالات الأخرى، خاصّةً عاشوراء التي يعتبرها مصدر التأثير الأوّل والأهمّ على مسيرته الفكريّة والجهاديّة، فأراد أن يجعل التعامل مع عاشوراء من خلال مؤسّسة منظّمة. وأراد أن يجعل من عاشوراء مدرسةً تمتدّ إلى المراحل المبكّرة من العمر، أو أن تبدأ وفق أسس علميّة وتربويّة مع هذه المراحل. يقول نائب أمين عام حزب الله الشيخ نعيم قاسم في افتتاحيّة مؤتمر عاشوراء للناشئة:

> فرق كبير أن يحضر الأطفال في المجالس العاشورائيّة العامّة ليتأثّروا بأجوائها ويلتقطوا بعض مضامينها، وبين أن يحضروا في مجالس خاصّة بهم، حيث لا يمكن نقل مجالس الكبار بحذافيرها

(٣٦) مجالس الناشئة، الطبعة ١ (بيروت: معهد سيّد الشهداء عليه السلام للتبليغ والمنبر الحسينيّ، ٢٠٠٥)، الصفحات ٥ إلى ٨.

إلى الصغـار، فلا بدّ مـن مراعاة مدى استيعابهـم، وطبيعة المشاهد المؤثّرة فيهـم، والأفكار التي تتناسـب مـع بنائهم الثقافيّ والمعرفيّ. لكنّ هـذا لا يعني أن تقتصر مجالس عاشـوراء على البكاء، بـل يجـب أن تحضر بكلّ مفرداتهـا، فهي المأساة والموقـف والجهاد والعـزّة والإخلاص والصبر والشجاعـة. فالبناء العاشورائيّ بناء متكامل وهذا ينطبق على الأطفال والناشئة أيضًا. والعبرة في كيفيّة العرض والشرح ولا إشكال في معطيات السيرة.

ولا يقتصر أمر هذا البناء بالنسبة للناشئة على الجانب النظريّ فقط، بل يدعو الشيخ قاسم إلى إجراءات عمليّة بما

يُشعـر الأطفال والناشـئة بالمشاركة في مناسبة عاشوراء ويعـزّز حضورها في نفوسهم مثل: عقد مجالـس عاشورائيّة خاصّة بهم في المدارس والبيوت والأحياء، وإشراكهم في تنظيمها وإلقاء كلمة الافتتـاح وقراءة القران مـن قبلهم. والتأكيد على لبس السواد خـلال الأيّام العشرة. وتشجيعهم علـى إبراز مظاهر الحـزن المختلفة مثل عدم المشاركـة في الأفراح والحفـلات وسواها، وإجراء مسابقـات في معلومات محدّدة، واصطحابهم في بعض الأيّام أو الليالي لحضور المجالس المركزيّة المعـدّة لإحياء عاشوراء، واختيار القرّاء المناسبـين لهذه الأعمار والذين يتمكّنون من تقديم القصّة والموعظة بطريقة تستدرّ دموعهم...

وحتّـى لا تتجرّد الصورة وتبقـى في التاريخ، من الضروريّ ربط أحـداث كربلاء وظروفها بالواقـع المعاش الـذي يفهمه الولد ويدركه. وبهذا يكون الربط بـين التاريخ والواقع مساعدًا في تقريـب الفكرة، فتجربة المقاومة الإسلاميّة في مواجهة ظلم الاحتلال تستحضر صورة أصحاب الإمام الحسين عليه السلام الذين يضحّون ويستشهدون في مواجهة يزيد وأعوانه الظلمة. وهكذا يصبـح الواقع جزءًا من التسلسل التاريخيّ الطبيعيّ، يتبلـور في عقول وعواطف الأولاد كحلقة واحدة لا تتجزّأ، ما يساعدهـم على التفعيل الدائم والمستمرّ لحضور عاشوراء في الواقع[٣٧].

اللافـت أنّ حزب الله في إعـداده لخطباء «عصريّين» يعرفون أصـول الخطابة وينتبهون إلى طبيعـة المستمع من خلال معهد خاصّ، هـو «معهد سيّد الشهداء»، استطاع أن يتجاوز «عقدة» الخلاف حول كيفيّة إحياء عاشوراء التي انقسم علماء الشيعة حولها بين مدافع عن التطبـير وبين مؤيّد لـه، بين من يعتبر التطبير توهين للمذهب وتنفـير للنّاس من الدين، وبين من يراه تعبيرًا ضروريًّا عن الارتباط النفسيّ والمعنويّ بمظلوميّة الإمام الحسين. فقد تجاهلت أدبيّـات المعهد مسألة التطبير فلـم تهاجمها ولم تدافع عنها. ولكـن في الوقت نفسه ميّزت هـذه الأدبيّات بين التطبـير وبين اللطم كتعبـير طبيعيّ وضروريّ وله مضمـون ثقافيّ، عن الارتبـاط بعاشوراء. هكذا سيدرج معهد سيّد الشهـداء في إطار أنشطته التثقيفيّة «للخطباء

(٣٧) المؤتمر العاشورائيّ التخصّصيّ: مجالس الأطفال والناشئة، الطبعة ١ (بيروت: معهد سيّد الشهداء عليه السلام للتبليغ والمنبر الحسينيّ، ٢٠٠٣)، الصفحات ٩ إلى ١٧.

الحسينيّـين» مؤتمرًا عن اللّطم. في إطار سلسلة المؤتمرات العاشورائيّة التخصّصيّة كما أصدر المعهد مجموعةً متنوّعةً من الكتب حول عاشوراء من جوانبها كافّة[٣٨]، وذلك بعدما أصبح من الضروريّ والمُلحّ تناول هذه الظاهرة بالبحث والتحليل العلميّ الناقد والفاحص وصولًا إلى رسـم أطر واضحة وضابطة لها، تحفـظ قيمتها وموقعها في التراث الإماميّ وتعمل على ترسيخها وترشيدها وفي الوقت نفسه تضع ركائز المعالجة الموضوعيّة والبنّاءة لكلّ السلبيّات التي تعاني منها[٣٩].

أمّا لماذا الاهتمام باللطم؟

فلأنّ الأمـر يتعدّى المساهمة في رسم الخطوط الثقافيّة العامّة للأمّة، إلى التكوين الثقافيّ للشخصيّة الإسلاميّة الرساليّة، بعدما احتلّ اللطم مكانةً بارزةً في المجالس الحسينيّة وأصبح عرفًـا قائمًا وتنوّعـت أساليبه وسجّل حضورًا مهمًّـا وتعدّدت فرق اللطّيمـة مستفيدةً من التقنيّات الحديثة ووسائل الإعلام. فخرجت هذه الممارسة من الإطار الخاصّ حتّى أصبحت معروفةً عند كلّ المسلمين إن لم نقل كلّ العالم[٤٠].

ومـا يزيد من أهمّيّة اللطم ومن الحاجة إلى «مؤتمر خاصّ» للبحث في تاريخه ودوره في استنهاض الأمّة وفي قيمه الثقافيّة وفي التأصيل الفكريّ والشرعيّ له،

> أنّ اللطـم شهد تطوّرًا نوعيًّا وبارزًا في لبنان مـع بداية الصحوة الإسلاميّة التي أكّدت على أهمّيّة الحضـور الكربلائيّ وتأثيره على المنحى الثقافيّ والجهاديّ والاستشهاديّ للشيعة الذين انخرطوا بقـوّة في فعل المقاومة. وقد دخـل هذا العمل (اللطم) إلى حياتنا اليوميّة بفضل المقاومة والشهداء وأصبـح أحد أهمّ أبواب الاستقطاب إلى الالتزام الدينيّ ومنه إلى خطّ المقاومة. ويكفي أن نعرف أنّ عـدد الذيـن ينخرطون في سلـك التديّن والالتزام مـن الشبّان الشيعة من خـلال موكب أبي الفضل العباس عليه السلام للطم في كلّ عام يعدّ بالآلاف.

لكنّ ذلك لا يمنع أيضًا التأكيد أنّ من أهداف المؤتمر الأساسيّة «البحث في الشوائب التي رافقت ظاهرة اللّطم حتّى لا ينعكس الخطأ هنا على الفكرة والقضيّة المقصودة»[٤١].

---

(٣٨) مثل، رحلة السبي، المجالس الحسينية وآفاق الدور المنشود؛ وقائع المؤتمر الثقافيّ العاشورائيّ الأوّل؛ المصيبة الراتبة في مقتل سيّد الشهداء؛ دروس في بنـاء المجلس الحسينيّ؛ المؤتمـر العاشورائيّ التخصّصيّ: مجالس الأطفـال والناشئة؛ رحلة الشهادة؛ عـبر وملاحظات للمحاضر والخطيب الحسينيّ؛ معين القرّاء في أطوار مجالس العزاء؛ مجالس عاشوراء للناشئة؛ وغيرها الكثير ممّا لا مجال لذكره.

(٣٩) مؤتمر اللطم في مضمونه الثقافيّ، الطبعة ١ (بيروت: معهد سيّد الشهداء عليه السلام للمنبر الحسينيّ، ٢٠٠٥)، الصفحة ٥.

(٤٠) المصدر نفسه، الصفحة ١٢.

(٤١) المصدر نفسه، الصفحتان ١٣ و١٤.

إنّ ما قام به حزب الله على مستوى تنظيم الاحتفال بعاشوراء - من الشكل إلى مضمون ما يقال وما يروى في السيرة الحسينيّة إلى إعداد الخطباء، والالتفات إلى المخاطب، والاهتمام بالأسس العلميّة والمنطقيّة، وسوى ذلك ممّا حرصت عليه منشورات وأدبيّات وأنشطة معهد سيّد الشهداء - هو حركة إصلاحيّة فعليّة تشبه ما حاول علماء أفراد القيام به أو الدعوة إليه قبل عشرات السنين. لكنّ حزب الله لم يواجه أيّ معارضة لحركته الإصلاحيّة كما حصل على سبيل المثال مع السيّد محسن الأمين أو مع الشيخ محمّد رضا المظفّر في أربعينيّات القرن الماضي. والسبب يعود برأينا إلى العوامل التالية:

الأوّل: هو التغيّر الذي طرأ على أحوال الشيعة عمومًا في لبنان. فباتوا أكثر وعيًا وأكثر تعليمًا. بعدما انتقلوا ابتداءً من نصف القرن الماضي من أسفل السلم الاجتماعيّ إلى مستويات عليا في المجالات الاقتصاديّة والتجاريّة والثقافيّة، وبعدما سمحت لهم المقاومة التي قادوها طوال ربع قرن ضدّ الاحتلال الإسرائيليّ، بتغيير صورة الضعف والانكفاء والتهميش التي لازمت وعيهم في لبنان. ومع هذا التغيير بات الشيعة عمومًا أكثر استعدادًا، وحتّى أكثر إلحاحًا لرفض المبالغات «التقليدية» في السيرة الحسينيّة، خاصّةً وأنّ إحياء الشيعة عاشوراء انتقل من الغرف المغلقة إلى المسيرات الحاشدة في شوارع العاصمة وإلى الفضائيّات التي يشاهدها الملايين. بحيث يمكن القول إنّ إحياء عاشوراء على مستوى السيرة والتنظيم والعلانيّة والإعداد والحشود المشاركة بات يتناسب مع واقع الشيعة إثر التحوّلات الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة التي عرفوها في لبنان منذ نصف قرن إلى اليوم. أي إنّ عاشوراء باتت اليوم مدخلًا ممكنًا لفهم الواقع الشيعيّ بتحوّلاته المتفاوتة وبنقاط قوّته ونقاط ضعفه المختلفة.

الثاني: أنّ حزب الله نفسه لم يبدأ مشروع إصلاح عاشوراء بالهجوم على «التطبير» أو على المضمون المتخلّف لما يقوله بعض القرّاء، بل ترك الأمر على ما هو عليه. فلم يثر حفيظة مؤيّدي التطبير من العلماء أو من العامّة. لكنّه في الوقت نفسه قدّم نموذجًا مختلفًا للاحتفال باليوم العاشر من المحرّم، من خلال المسيرات المنظّمة (حتّى في النبطية حيث تقليد التطبير لا يزال مستمرًّا) ومن خلال الشعارات السياسيّة التي رفعها في تلك المسيرة إلى جانب الشعارات العاشورائيّة المعروفة. بمعنى أنّ حزب الله لم يدخل في جدال نظريّ حول علاقة التطبير بـ«التخلّف» أو«التقدّم» أو حول علاقته بصورة الشيعة في نظر الآخرين وسوى ذلك ممّا حرص عليه بعض العلماء، ودافعوا عنه، ولكنّه لم يؤدّ عمليًّا إلى تغيير فعليّ ومهمّ في طريقة إحياء عاشوراء. أي أنّ الحزب لم يتحدّث عن الكيفيّة المناسبة أو «الحضاريّة»

لإحيــاء عاشوراء، بل انتقل عمليًا إلى إحيائها بطريقــة مختلفة. ولعلّ هذا المسلك ينسجم مع إستراتيجيّــة الحزب في التركيز على أولويّة القتــال ضدّ العدوّ الصهيونيّ والتسامح في داخل المجتمع بحيث ترك للناس حرّيّة السلوك واللباس والاعتقاد من دون أن يتدخّل أو أن يفرض «الأسلمــة» حيث يقيم وحيث يعتبر نفسه «مهيمنًــا». ولعلّ هذا الأمر أدّى إلى تأييد حزب الله كحركــة مقاومة، ويفسّر مشاركــة الآلاف في المجالس العاشورائيّة، ومئات الآلاف في مســيرة اليــوم العاشر، من دون أن يكــون كلّ المشاركين أو المشاركات مــن الملتزمين دينيًّا، أو حزبيًّــا. بحيث باتت عاشوراء جزءًا من هويّة الشيعــة في لبنان. يحيونها في المناطق كافّة بدعــوات من حركة أمل وحــزب الله، ويلبسون السواد في مختلــف الأعمار، ويعرفون من خلال هذا اللون بهذا الانتماء[٤٢].

وقــد حرص حزب الله في الوقت نفسه على التمسّك بأصــل إحياء عاشوراء كمرجعيّة فكريّة وجهاديّة وكحافز للاستشهاد كما تكشف لنا كلّ وصايا الشهداء (شهداء أمل وحزب الله) الذين لم ينسَ أيّ واحد منهم الإشارة إلى الإمام «الحسين سيّد الشهداء» في تلك الوصايا ولا إلى السيّدة زينب عندما يتوجّه بالحديث إلى أخوته أو إلى والدته.

لكــنّ من المهمّ القول إنّ هذا الإحياء نفســه لم يكن ممكنًا ولا مؤثّرًا لو لم يكن حزب الله نفسه نموذجًا مؤثّرًا وفاعلًا على مستوى تجربته الجهاديّة والسياسيّة. بحيث استطاع الحزب، ومــن دون مواجهة مباشرة، نظريّــة أو عمليّة، مع هذه الظاهرة ومع مؤيّديها وممارسيها، أن يقلّص ظاهرة التطبير التي تراجعــت المشاركة فيها كثيرًا عمّا كانت عليه قبل ربع قرن. وقد فعــل حــزب ذلك مــن دون أن يشنّ أيّ حملة علــى التطبير أو على مؤيّديــه. بل من خلال عمليّات المقاومة التي كان يقوم بها على امتداد سنوات. ونجح من خلالها في إنزال الخسائر بالعدو وفي تقديم الشهداء في الوقت نفسه.

لقــد استطاع حــزب الله أن يبدّل في طريقــة إحياء عاشــوراء، وأن يتصدّى لإصلاح ما تراكــم مــن تشويه على السيرة الحسينيّــة لأنّه دمج القول بالفعل. ولــذا لم يكن بمقدور أحد مــن مؤيّدي التطبــير الاعتراض على مسيرات حزب الله في اليــوم العاشر، لأنّ صور شهداء المقاومــة في مسيرات اليوم العاشر إلى جانب الشعارات الحسينيّة كانت الدرع الواقي الذي

(٤٢) «بإحيــاء مجالس العزاء يحصل الترابط بين حركة الجماهير ووحدتها لتنظيم هذه الحركــة ولبناء هويّة المجتمع السياسيّة»، من حديث للإمام الخميني قدّس سرّه مع علماء ووعّاظ قمّ وطهران، في ١٩٨٦/٦/٢١.

سيحمـي «مشروع الإصلاح» العاشورائيّ الذي سينفّـذه حزب الله لاحقًا بتدرّج وهدوء. أيّ إنّ الحـزب جعل مـن عاشوراء ممارسةً فعليّـةً وانتصارات تتحقّق بحيـث يختلط اللطم والحـزن على شهداء «معركة الطفّ» مع شهداء المقاومـة في مختلف المواقع التي قاتلوا فيها وحقّقوا الانتصارات.

وهكـذا سيُبنى في الضاحية الجنوبيّة، لأوّل مرّة في تاريخ الشيعة في لبنان، مجمّع ضخم يتّسع للآلاف من النساء والرجال باسم «مجمع سيّد الشهداء»، ستقام فيه احتفالات عاشوراء سنويًّـا وإليه ستتوجّه أنظار العـالم ووسائل الإعلام العالميّة لمعرفة ما هو الموقف وماذا سيقول قـادة حـزب الله الذين يشاركـون يوميًّا في إحياء الليـالي العشر، بحيث ينتهـي اليوم العاشر بتظاهـرة باتت في السنوات الأخيرة تضمّ مئات آلاف الشيعة – معظمهم من الشبّان – من الذيـن يشعرون بـأنّ مثل هذه المشاركة تعكس في بلد مثل لبنـان هويّتهم وانتماءهـم الدينيّ والمذهبيّ وتعبّر من ناحية ثانية عن قوّة هذا الانتماء الذي يتجلّى في تلك المسيرات الضخمة والمنظّمـة، المُوحّـدة الشعارات والهتافـات، والتي لا يضاهيها أيّ مسـيرات أخرى. وهي مسـيرات تشهد مثلها كلّ المناطق التي يتواجد فيها الشيعة في لبنان. من العاصمة إلى البقاع والجنـوب والشمال. بحيث بات مشهد عاشـوراء ومسيراتها جزءًا من المشهد اللبنانيّ ومن ثوابته.

لقـد تحوّلت عاشوراء مع حركة المقاومة ضدّ الاحتلال ظاهـرةً شبابيّةً بعدما كانت قبل ذلـك تقتصـر على المسنّين الذين يستمعـون إلى المقرئ – وليس الخطيـب – سرًّا في بيوتهم حفاظًـا علـى تقليـد توارثوه مـن دون أن يكـون لهـذا الإحيـاء أيّ دلالات سياسيّة يمكن استخراجها من واقعة عاشوراء كما أصبح الأمر لاحقًا.

الثالـث: هو ما بلغه حزب الله من تطوّر في بنـاء المؤسّسات وفي تنظيم وعمل الأنشطة المختلفـة التي يقوم بها. وقد تحوّلت عاشوراء إلى جزء من الأنشطة التي يقوم بها. فانعكس تطوّر حـزب الله التنظيميّ على عاشوراء أيضًا لتصبح بدورهـا مؤسّسةً ومعهدًا ومؤتمرات ومبلّغـين وناشئـة، وستحظـى باهتمام فنّيّ خاصّ، لم يكن معهودًا، من خـلال الملصقات السنويّـة التي ستركـز غالبًا على شعارات تناسـب واقع الحال السياسـيّ، والأهمّ من ذلك

كلّـه أنّ عاشـوراء أصبحت في أدبيّات حزب الله وثقافته صنـو الشهداء الذين يسقطون في المواجهـة مع الاحتلال الإسرائيليّ. وهي المـرّة الأولى في تاريخ شيعة لبنان التي تتحوّل فيها عاشوراء إلى مؤسّسات يعدّ فيها الخطباء وإلى كتب ومنشورات تقرأ فيها السيرة بحرص منعًا للمبالغات أو التشويه، وتُنقل أيامها العشرة إلى ملايين المشاهدين في العالم.

لقـد تغيّر مشهد إحياء عاشوراء في لبنـان. لم يعد سرًّا كما كان قبل عقود. ولم يعد تعبيرًا عـن مظلوميّـة الشيعة، فقـد بات هؤلاء أكـثر اقتدارًا وأكـثر حضورًا في المشهـد السياسيّ والاجتماعيّ والثقافيّ في لبنان.

ملاحـــق

لبنان في العهد العباسيّ في القرنين الثامن والتاسع: التوزيع السكّانيّ والقبليّ

توزيع المذاهب في المناطق اللبنانيّة في القرن العاشر الميلاديّ

توزيع المذاهب في المناطق اللبنانيّة في القرن الحادي عشر الميلاديّ

لبنان في العهد الصليبيّ في القرنين الثاني عشر والثالث عشر

التوزيع المذهبيّ في لبنان في القرن الثالث عشر في نهاية الحروب الصليبيّة

التوزيع المذهبيّ في لبنان في القرن الرابع عشر بعد الحروب الكسروانيّة

الإمارات الإقطاعيّة في لبنان في القرن الخامس عشر

انتشار الديانات والمذاهب في لبنان قبل الحرب الأهليّة

التوزّع الشيعيّ في بيروت في بدايات القرن العشرين

التوزيع السكّانيّ والقبليّ[1]



(١) مصدر الملاحق من ١ إلى ٨:
محمّد عليّ مكّي، **لبنان من الفتح العربيّ إلى الفتح العثمانيّ**، الطبعة ٤ (بيروت: دار النهار، ١٩٩١)، الصفحات ٣١٦ إلى ٣٢٤.

توزيع المذاهب في المناطق اللبنانيّة

في القرن العاشر الميلاديّ



توزيع المذاهب في المناطق اللبنانيّة

في القرن الحادي عشر الميلاديّ



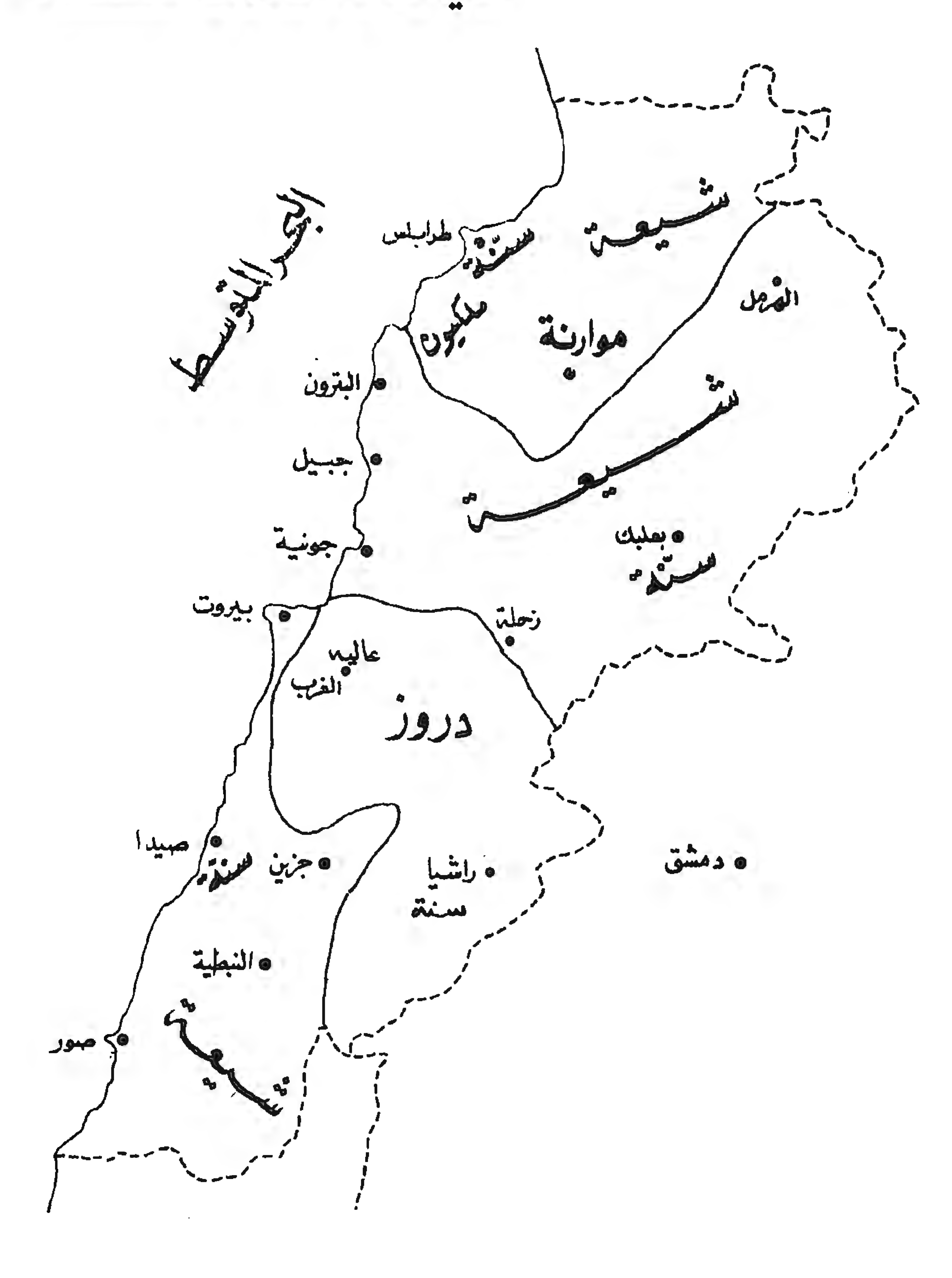
لبنان في العهد الصليبيّ

في القرنين الثاني عشر والثالث عشر



التوزيع المذهبيّ في لبنان في القرن الثالث عشر

في نهاية الحروب الصليبيّة



التوزيع المذهبيّ في لبنان في القرن الرابع عشر
بعد الحروب الكسروانيّة



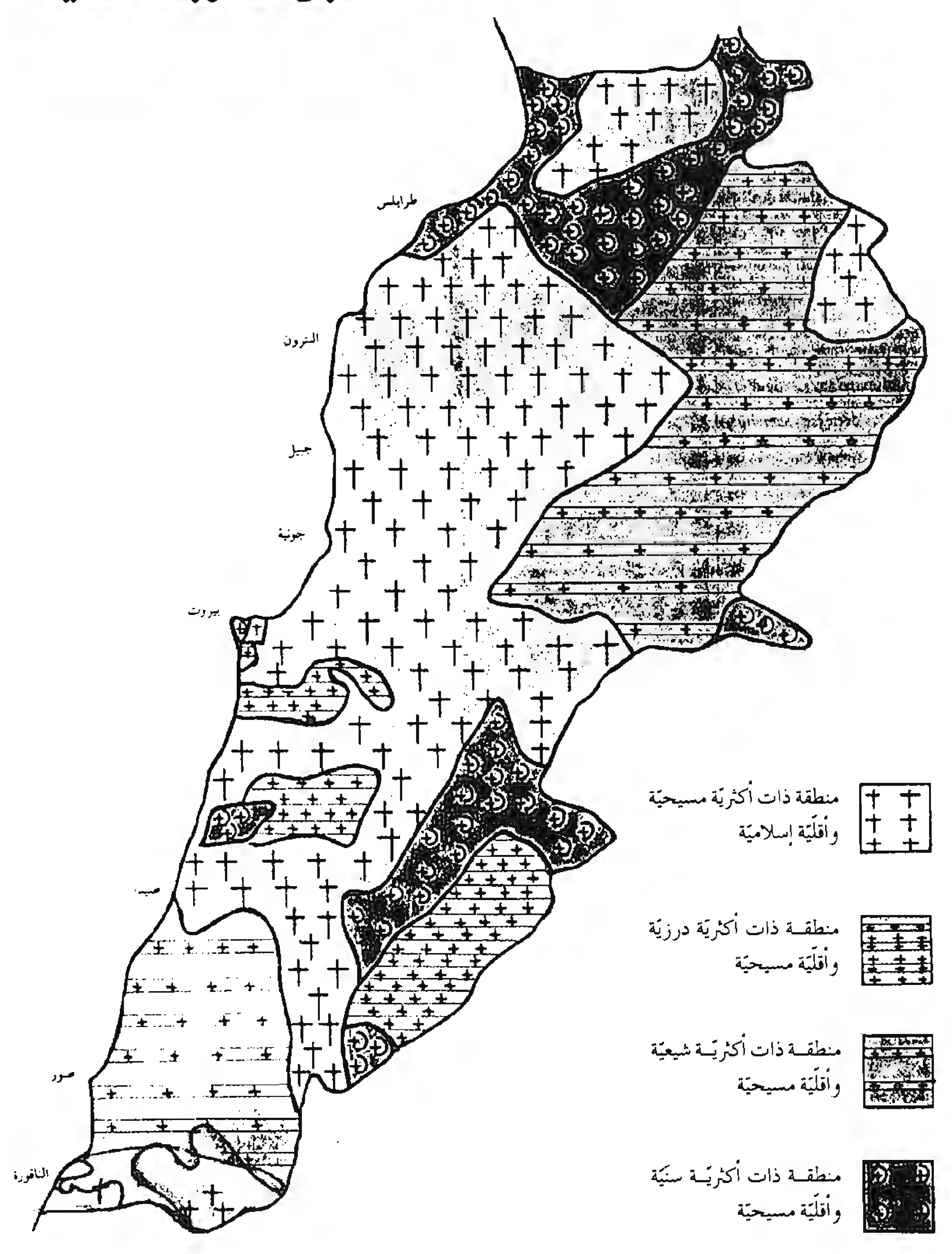
الإمارات الإقطاعيّة في لبنان

في القرن الخامس عشر



انتشار الديانات والمذاهب في لبنان

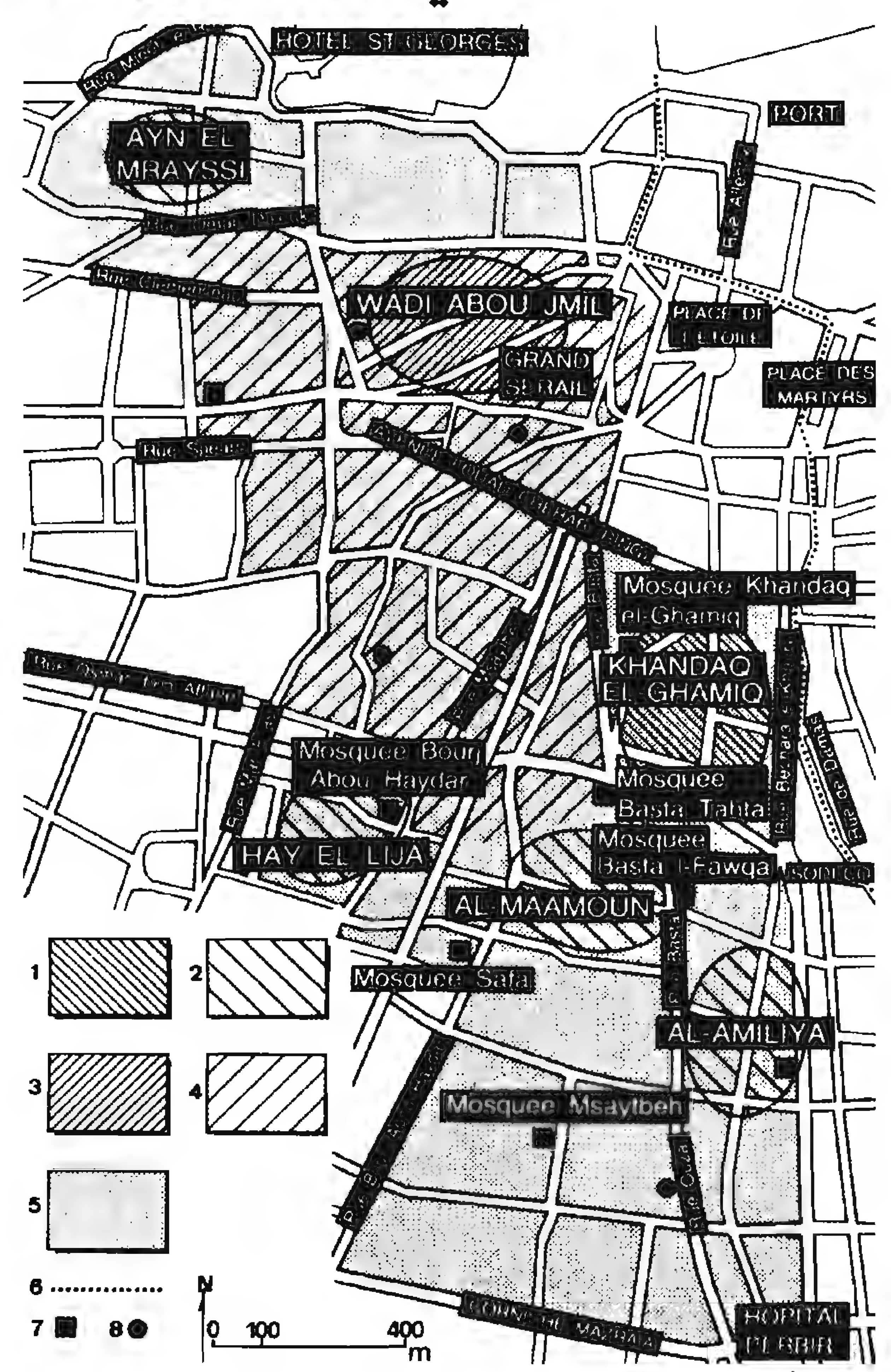
قبل الحرب الأهليّة[1]



(١) تصميم الأب يوسف مونس – رئيس فرع قسم التلفزيون في المركز الكاثوليكيّ للإعلام، تحقيق أ. قرداحي، تنفيذ فريق من جامعة الروح القدس، تعريب المركز الكاثوليكيّ للإعلام. من كتاب **حروب الآلهة**

التوزّع الشيعيّ في بيروت

في بدايات القرن العشرين(١)



١ . مساكن الشيعة الأوائل الذين قدموا إلى بيروت

٢ . مناطق سكنها الشيعة في المرحلة الثانية من نزوحهم إلى بيروت

٣ . مناطق سكنها الشيعة الأوائل إلى جانب الأكراد

٤ . مناطق سكنها الشيعة والأكراد في المرحلة الثانية

---

(١) انظر،

S. Nasr, *Mouvements Communautaires et Uspaces Urbains* (CERmoc: 1985), p. 94.

الفهــــارس

فهرس الأعلام

فهرس العائلات

فهرس الشعوب

فهرس الأمكنة